باسمہٖ سبحانہٗ تعالیٰ

ذالک الکتاب

(صحوی شاہؒ)

بدل گئے ہوں جو دیوار و در تو کیا اس سے — اُسی اساس پہ قائم ہے اب بھی میخانہ

نور النور یہ تصنیف شیخ امجد حضرت مولانا غوثی شاہؒ کی معرکۃ الآرا تصنیف ہے جو ۵ ربیع الآخر سنہ ۱۳۴۹ھ میں بار اول چھپی تھی۔ اس کی دوسری اشاعت پیر و مرشد حضرت احمد بن عربی المعروف بہ صحوی شاہؒ خلف و جانشین حضرت ممدوحؒ کی نگرانی میں عمل میں آئی۔ زیر نظر طباعت بار سوم ہے جس کو میں بموقع یوم وصال حضرت مصنفؒ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ اس لئے کہ

باپ کا علم نہ بیٹے کو اگر ازبر ہو — پھر پسر قابلِ میراثِ پدر کیونکر ہو (اقبالؒ)

اس تصنیف میں توحید حقیقی اسلامی (وحدۃ الوجود) خودشناسی اور حق شناسی کا صحیح راز کتاب و سنت کے مطابق آسان فہم ہے۔ اس میں ان عام خیال غلط فہم بے تحقیق اور دعوے کچے اسلامی خیالات کے مدعیوں کی غلط فہمیوں کو دور کیا گیا ہے جو عنوانِ وحدۃ الوجود کے صحیح اعتبار کو جو کہ مترادف توحید حقیقی یعنی مفہوم لا الٰہ الا اللہ اور آیت ہو ہیت ہے (جس کے بغیر آدمی پکا مسلم (مومن و محسن و موحد نہیں بن سکتا اور مرتبہ مقربین و حد یقین تک نہیں پہونچ سکتا۔ اگرچہ وہ بالمعنی اس پر ایمان رکھتا بھی ہے جس سے کہ وہ خود باعتبار تحقیق واقف نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ شرک خفی میں مبتلا رہتا ہے۔ اپنی نافہمی سے غیر اسلامی عجمی ہندی وغیرہ سمجھتے ہیں اور اس پر بس نہیں کرتے بلکہ اپنی غلط تحقیق اور بے بضاعتی سے اس کی تردید میں لغزشِ قلم کی غلط گردشوں سے خود کو بھی اور ناواقف حضرات کو بھی معرضِ خطر میں ڈالتے ہیں۔ اس گمراہی سے اہلِ اسلام کو بچنا چاہئے۔

اللھم احفظنا ولا تقف ما لیس لک بہ علم

اس کتاب پر متعدد ریویو ہوئے ہیں جن میں چند ریویو کے اقتباسات آخر کتاب میں درج کئے گئے ہیں۔ فقط

غوثی شاہ ساجد

خلف و جانشین حضرت پیر صحوی شاہؒ و سجادہ نشین سلسلہ مرکز صحویہ و غوثیہ کمالیہ

۴ر شوال سنہ ۱۴۰۱ھ بروز پنجشنبہ م ۶ر اگست سنہ ۱۹۸۱ء۔ بیت النور چنچل گوڑہ حیدرآباد اے پی

۷۸۶
۹۲

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَالْمِنَّۃُ وَالنَّعْتُ لِرَسُوْلِہٖ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ رَّسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ

کتاب جامع طرقِ شریعت وطریقت حقیقت ومعرفت

المسمیٰ بہ

نورالنور

تصنیف منیف کنز العرفان ابوالایقان مبلغ اسلام واحسان

الحاج حضرت **غوث علی** شاہ المعروف بہ **غوثی** شاہ مدظلہ العالی قادری چشتی وغیرہم

خلیفہ خاص وجانشین شمس العارفین حضرت سیدنا کمال اللہ شاہ المعروف بہ مچھلی والے شاہ رحمۃ اللہ علیہ

(زیر اہتمام)

غوثوی شاہ صاحب قادری چشتی وغیرہم

خلف وجانشین حضرت پیر صحوی شاہ وسجادہ نشین سلسلہ صحویہ وغوثیہ وکمالیہ

بار اول سنہ ۱۳۴۹ھ تعداد (۱۰۰۰) بار دوم سنہ ۱۳۶۹ھ تعداد (۱۰۰۰) بار سوم سنہ ۱۴۰۱ھ (۱۰۰۰)

بموقعہ یوم وصال حضرت مصنف رح بتاریخ ۴ شوال ۱۴۰۱ھ م ۶ اگست ۱۹۸۱ء

بروز پنجشنبہ

قیمت ۱۰ روپے

۷۸۶
۹۲

پیشکش

ولیٰ تعالیٰ کی آنکھوں میں رہنے والے (اِنّکَ بِاَعیُنِنَا) کے

ام سے **معنون** اور انھیں کے **پیش کش** ہے۔ وہ **کون** ؟

ن حضور انور خاتم النبیین۔

سیّدنا محمّد رسُول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم

اے خاکِ درگہِ تو جبینِ نیازِ ما

قُربانِ اِک نگاہِ تو عمرِ درازِ ما

فقیر

غوث علی شاہ غوثی

اس میں کیا ہے؟

اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ بتحت لا الٰہ الا اللہ تفصیلی ایمان لانے کا بیان

یعنی

ذات پر، صفات پر، افعال پر، آثار پر

اس سے فائدہ؟

ایمان حقیقی! اس کی جزا؟ شہودِ حق، قربِ حق

کہاں؟ اسی عالم میں!

"شہود باعتبار ظہور" "قرب باعتبار نور"

اسی کے دکھانے سے "اسی کے ساتھ ہونے سے"

اس کا حال؟

اطمینان لذت سرور وصال

اس سے بے اعتنائی؟

ذات میں...... صفات میں..... افعال میں شرک

اس کا نقصان؟

"غفلت... اخلاص میں کمی... حق سے دوری

اس کی جزاء؟

شہود خلق اللہ، قرب غیر اللہ

اپنے جہل سے، اپنے وجود کے وہم سے

اس کا وبال؟

اضطرار حزن و ملال

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمد للہ وحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم صلی اللہ علیہ وسلم ؀

اپنا حال

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
اے طبیب جملہ علت ہائے ما

اما بعد!

حضرات! فقیر اس عالم ناسوت میں ابھی کچھ ہوش میں آیا نہ آیا تھا کہ کسی بے نشان کا بے دیکھے دیوانہ ہو گیا چونکہ گھر ہی میں نعمت تھی، اُسی کی باتوں سے کان آشنا تھے، اُسی کے ذکر سے سابقہ رہتا تھا، سنتے سنتے فریفتہ ہو گیا بے قراری ہو گئی، اگرچہ دنیائے ناسوت کی نیرنگیاں اپنی طرف کھینچتی تھیں نوجوانی کے اُمنگ ترنگ کچھ اور دعوت دیتے تھے ولولے کچھ اور لیے لیتے تھے نظریں دُور دُور پڑتی تھیں، خیال اِدھر ہونے نہیں دیتا تھا، لیکن پھر بھی اُن ہی کا رنگ غالب آیا صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ۔ اللہ کے رنگ سے کونسا رنگ بہتر، وہی چپکے چپکے اندر ہی اندر سے اپنا رنگ جمانے لگے، عین

بیس برس کا سن اور وہ بھی ابھی پورا نہ تھا، خیال بندھ گیا، دھن لگ گئی

یہ شعر وردِ زبان تھا۔

خوشا دردے کہ درمانش تو باشی
خوشا راہے کہ پایانش تو باشی
مولانا عراقی رح

والد صاحب قدس سرہٗ نے دیکھا کہ اب اس کو ادھر کی دھن لگ گئی ہے خیال بندھ گیا ہے ... کچھ اپنے فیضان سے سرفرازی بخشی۔ تھا تو فقیر اسی عالم میں مگر سیر اور طرف کی تھی قسمت سے یہ صحبت حضرت والد صاحب قدس سرہ کی ابھی کچھ بہنے نہ پائی تھی کہ انہوں نے اپنے مولیٰ کی دعوت پر لبیک کہی اب تو چونکہ ادھر کا چسکا لگ گیا تھا اور بے چینی بڑھ گئی۔ فیضان زبردست تھا سنبھال مشکل ہوئی، لیکن شکر خدا کہ مولیٰ تعالیٰ نے پھر اپنی کی رخ سے کچھ فیضان پہنچانا شروع کیا، اسی حال میں تھا کہ ایک تجلی باطنی ہوئی، یعنی حضرت شیخ اکبر سیدنا محمد محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ کے فیضان عرفانی کا سمندر سامنے ہو گیا۔ تلافی مافات ہوئی، خوب سیراب ہوئے، پی پی کر چھک چھک گئے۔ جھومنے لگے، کبھی اس ساقی کے صدقے ہوتے تھے کبھی اُس ساقی حقیقی کے مزے کا سماں تھا، خوب کیفیت تھی۔

اسی رنگ میں تھے کہ یکایک پھر ایک تجلی ہوئی جس سے اول تو حیرانی ہوئی، پھر تسکین، نظارہ کرنے لگا، تو آواز آئی کہ ہاں ذرا سرائے الٰہی کی طرف نکل، اپنے جھونپڑے سے شمال کی جانب چل۔ پریشان ہو گیا، ماجرا کیا ہے، کیوں جاؤں، کہاں جاؤں، دو ڈھائی

بنے یہی حال رہا۔ پھر تو جو بات بیداری میں ہونے والی تھی واقعہ
ملائی گئی' اب تو شدت ہو گئی' ہر طرح سے ڈھکیلے گئے' قدم بڑھے
اللہ کہہ کر چل نکلا۔ جانب شمال گیا' سرائے الہٰی پہنچا' دیکھا ایک زبردست
ہے' یہ شکل بشری ہے' مجسم ہے سراپا ہے' مگر سادہ ہے' نظر حسی
قدم میں لغزش دینی چاہی' نور بصیرت نے تھاما۔ پھر کیا تھا روح نے
کہی' دل نے تسلیم کیا' سر جھک گیا' یہ شعر زبان پر آیا۔

اے از فروغ رویت روشن چراغ دیدہ

مانند چشم مستت چشمے جہاں ندیدہ — مولانا حافظ رح

رہا نہ گیا' بے اختیار ہو گیا۔ آگے بڑھ کر قدم چوم لئے۔ ماشاء اللہ
ہے کیسی تجلی ہے' الٰہی تجلی ہے' اللہ کا کمال ہے مولا کا جمال ہے' چہرے
نور ہے' آنکھوں میں بجلی باتوں میں اعجاز' ہونٹوں پہ تبسم' عمامہ
ادا میں سادگی' اخلاق میں دلفریبی ہے۔ دیدۂ عام حیران' خیال
پریشان' پہچان گیا۔ نظر خاص میں سماتے ہیں' خیال خاص
بستے ہیں۔ اہل دل کے سرور ہیں' اہل علم کے نور۔
عجب دربار عجب سرکار میں پہنچا۔ حضرت شاہ میر رحمۃ اللہ علیہ
برت ہے شاہ کمال رحمۃ اللہ علیہ کی صورت۔ وہ شمع خاندان
تھے یہ شمع خاندان شاہ میر رح و شاہ کمال رح۔ مچھلی والے شاہ
مشہور ہیں مگر حضور کا اسم مبارک سیدی کمال اللہ شاہ ہے۔
مال آیا حضرت سیدنا یونس علیہ السلام کا لقب ہے "مچھلی والے"

جو نینوا کے رہنے والے تھے۔ یہ کیسے مچھلی والے ہیں؟ دفعتہً جی میں بات آئی، ہاں ہاں، یہ بھی مچھلی والے ہیں، مگر کس کے؟ کملی والے کے مچھلی والے ہیں، قرآن والے کے مچھلی والے ہیں، سرور کونین حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے مچھلی والے ہیں۔ ان کے بحر عرفان میں ہزاروں عرفان کی مچھلیاں ہیں، جو علم الٰہی کے ابر کرم سے ہر وقت سیراب رہتی ہیں۔ کیسے مچھلی والے ہیں، ماہیان عرفان رکھتے ہیں، اور پھر جو کوئی یہاں گیا دریائے عرفان میں اس کو ڈبو دیا خالی کسی کو پھرا نہیں، ہر کوئی کچھ نہ کچھ لے کر ہی گیا۔ معارف کا بازار گرم ہے، حقائق کا دروازہ کھلا ہوا دقایق کا راستہ صاف ہے، یار کا پتہ لگتا ہے، آسانی سے لگتا ہے۔ بڑی شان والے ہیں، الرحمٰن شش نہ خیبرا کے کھلے ہوئے نشان ہیں، کوئی کچھ ذرا پوچھ کر تو دیکھے باتوں باتوں میں پہنچا دیتے ہیں مولا سے ملا دیتے ہیں۔ اللہ اللہ کیا بات ہے، جو کچھ کہو تھوڑا ہے۔ بڑے گھر کے ہیں، بڑے رنگ کے ہیں۔ نسبت کو کیا پوچھتے ہو۔ ...... قادری ہیں، چشتی ہیں، سہروردی ہیں، طبقاتی ہیں، القاب کا کیا کہنا، اس سے تو وہ مستغنی ہیں۔ اب یوں کوئی مخزن العرفان کہتا ہے، کوئی شمس العرفان، کوئی قطب الواصلین کہتا ہے کوئی جمال العارفین ہاتھ کے سخی ہیں دل کے۔ غنی غیر حق سے اغماض کئے ہوئے حق کے مشاہدے میں لگے ہوئے، نور ربانی کے دریا میں ڈوبے ہوئے۔ خدا کے پیارے ہیں، رسول اللہ کے لاڈلے بے ہمہ اور باہمہ .... مختصر یہ کہ ....

خوبی کہ تو داری صنما درد گرے نیست

کے مصداق ہیں۔

فقیر پر نظر پڑگئی، دیکھتے ہی مسکرا دیا۔ آنکھوں آنکھوں ہی میں کچھ اشارہ کر دیا دل کو موہ لیا، متوالا بنا دیا، معاملہ کچھ کا کچھ ہوگیا۔

تلقین درس اہل نظر اک اشارت است
کردم اشارتے و مکرر نمی کنم
حضرت حافظؒ

پھر کیا تھا، فقیر تو فقیر تھا ہی بندہ بے دام بن گیا، غلام بن گیا، وہ مولائے آقا بنے اور خدا جانے کیا کیا بنے۔

والد صاحبؒ کا لطفِ صحبت یاد آگیا، حضرت شیخ اکبر رحمتہ اللہ علیہ کا سماں بندھ گیا، دولت مل گئی، مالا مال ہوگیا، نعمت ہاتھ آئی، کیا پوچھتے ہو کیا ملا۔

خلاصہ یہ کہ اب تو یہ غوثی کے حق میں کریم اللہ شاہ ہے، شیخ اکبر ہے بندہ نواز ہے، غریب نواز ہے، حبیب اکرم، خدا کا جلوہ ہے، پھر کچھ اور ہے پھر کچھ اور ہے، اب آگے کیا کہوں یہ جو کچھ بھی کہہ رہا ہوں اُسی کا فیض ہے۔

اُسی کے در کا گدا ہوں، اُسی کا کہلاتا ہوں۔ ایک اس کے ہونے سے سب کا ہو گیا، بندہ نواز کا پیارا ہے، غریب نواز کا لطف، شیخ اکبر کی عنایات ہیں، غوث پاک کے الطاف۔ شاہِ ولایت کی نوازش ہے، شاہ طریقت

کی توجہ حبیبِ حق کا کرم ہے خدائے عالم کا فضل۔

بڑا بدنصیب ہے وہ شخص جو اس کھلے ہوئے دربار سے فائدہ نہ اٹھائے۔

فقیر کیا کہے، ایک عالم میں پھیرے لگائے ہیں، اکثر شہر دیکھے ہیں۔ بہتوں کو دیکھا اچھے اچھوں کو دیکھا بڑے بڑوں کو دیکھا۔ کمال والوں کو دیکھا جمال والوں کو دیکھا۔ اور جیسا دیکھنا تھا دیکھا۔ لیکن اپنی نظر کو کیا کیجئے

اس شان کا دیکھا نہ اس آن کا پایا۔

الحاصل اپنے لئے تو جو کچھ دیکھنے کے قابل تھا وہ یہی تھا، وہ یہی ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہ۔

اب کس کو دیکھوں کیسے دیکھوں، کیا دیکھوں، جسے دیکھنا تھا دیکھ لیا جیسے دیکھنا تھا دیکھ لیا، جو دیکھنا تھا دیکھ لیا۔ اب اس کے آگے کس کو دیکھوں، کیسا دیکھوں کیا دیکھوں۔ اب اس کا در چھوڑ کر کہاں جاؤں، کیسے جاؤں ..... الٰہی اب اس کا در ہے اور میرا سر ہے۔

حافظ جناب پیرِ مغاں جائے دولت ست
من ترک خاک بوسئ ایں در نمی کنم

فقیر غوثی کان اللہ لہٗ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔ ساری تعریف اُسی ذات پاک کے لئے ہے جس کے نُور سے آسمانوں اور زمین اور ساری چیزیں جو کہ اُن میں ہیں ظہور میں آئیں۔ اللّٰہُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ اور باوجود اس کے وہ ذات پاک ہر قسم کے عیب و نقصان سے منزہ ہے۔ سُبْحَانَ اللّٰہِ وَبِحَمْدِہٖ۔ صدقے اس نور واحد کے جو سب کو ظہور میں لاکر خود کو سب سے چھپایا اور پھر باوجود اس کے اسی چھپنے ہی سے ظاہر ہوا ھُوَ الظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ۔ سب اُسی کے ہیں... اُسی سے ہیں وہ نہیں تو سب سب نہیں۔ وہ ہے تو سب سب ہیں۔ وَلَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَمَا بَیْنَھُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰی کیا تعریف ہو سکے اُس کی۔ اُس کی تعریف کو اُسی کی زبان چاہئے۔ سیکھی ہوئی طوطی کیا تعریف کرسکے وَلَہُ الْحَمْدُ فِی الْاُولٰی

مبارک نعت اُس نورِ پاک کے لئے جو نورِ اوّل ہیں، مرکزِ ظہور ہیں قَدْ جَاءَکُمْ مِّنَ اللّٰہِ نُوْرٌ وَّ کِتٰبٌ مُّبِیْنٌ ۃ اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ۔ کیا نعت ہو سکے ان کی جو محبوب ربّ العالمین ہیں۔ جس نے بنایا ہے وہی ان کا شیدا ہے ان کی ادا تو وہی کچھ جانتا ہے۔ کمالِ فخر سے فرماتا ہے۔ وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ۔

واہ واہ کیا موصوف ہے! کیسا موصوف ہے! کس کا موصوف ہے؟ اُس کا موصوف ہے جو سب کا موصوف ہے، اس کا ممدوح ہے جو سب کا ممدوح ہے۔ اُس کا مقبول ہے جو سب کا مقبول ہے۔ اُس کا مقصود ظہور ہے جو سب کا مقصود ہے۔

رابطہ تجلّی یہ ہے، واسطہ تمثّل یہ ہے۔ قِدَم و حدوث کا جامع مانع یہ ہے۔

سراپا کیا بتایئے، ہر اعتبار میں بے مثلی ہے۔ مثلاً اسی سادگی ہی کو لو...... بشر ہیں، پھر کیا کوئی ایسا بشر بتا سکتا ہے جس کی وحی بلا انحراف تا قیام قیامت ہو؟ کیا کوئی ایسے صاحب وحی بشر کو بتلا سکتا ہے، کہ دندان مبارک کے شہید ہونے کے بعد بھی اِھْدِ قَوْمِیْ فَاِنَّھُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ فرمائے؟ سبحان اللہ!

اور پھر اخلاق کا کیا کہنا اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ باتوں کو کیا

پوچھے ہو مَا یَنطِقُ عَنِ الْھَوٰی ؕ آنکھوں کو کیا دیکھتے ہو مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی ؕ صورت کو کیا بتایا جائے جو صبح میں وَالْفَجْر ہے تو شب میں وَالضُّحٰی۔ زلفوں کو کیا کہیئے جو بکھرے تو وَلَیَالٍ عَشْرٍ سمٹے تو وَالَّیْلِ اِذَا سَجٰی ؕ ہاتھوں کا کیا پوچھنا! یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ۔ سینے کو کیا کہیں! اَلَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ۔ پشت مبارک کو کیا بتائیں وَوَضَعْنَا عَنْکَ وِزْرَکَ الَّذِیْٓ اَنْقَضَ ظَھْرَکَ ؕ آواز کو کیا کہیئے لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ ؕ رفتار کو کیا بتائیے لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ ۔ لباس انور کو کیا کہیں' اگر شب ہے تو یَآ اَیُّھَا الْمُزَّمِّلُ" جو دن ہے تو "یَآ اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ ؕ اللہ اللہ کیا شان ہے ماشاء اللہ

وصلے اللہ علے نورٍ کزو شد نور ہا پیدا

حضرت جامی زمیں از حب او ساکن فلک در عشق او شیدا

بندے گندے کی کیا مجال' جو اپنے خدا کے محبوب و محمود کی تعریف کر سکے امت کی کیا طاقت' جو ایسے سرورِ کونین رسول کی جن کے نور سے کونین کی ایجاد ہوئی ہو' "سارے ملائک اور انبیا تک ان کے نور سے بنے ہوں" نعت کہہ سکے اور پھر ایسی صورت میں کہ ان کے فیض بغیر ہماری نمود تک نہیں۔

ان کی نعت اب انھیں کے حوالہ کیجیے' یا اُس کے' جس نے کہ انھیں بنایا ..... اب رہی اپنی تسکین کیسے کیجیئے؟ تو اس کے لئے اعتراف عجز کر لیجئے' یا اُس کے بنائے ہوئے جملوں کو دُہرا دیجیئے' جس نے کہ انھیں

اپنے نور خاص سے بنایا۔ گو اس دُہرانے کے لئے بھی انھیں کے نور کی ضرورت ہے۔ مگر کیا کیجیئے، کونسا سامان اپنا ہے اسوائے اس کے چارہ کیا ہے۔ اِنَّ اللہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا ۝

فقولوا اللھم صل علٰی سیدنا محمد وعلیٰ اٰل سیدنا محمد وبارک وسلم الف الف مرۃ ط

امابعد

اس مسئلہ پر کہ وحدۃ الوجود کیا ہے؟

کچھ تو احباب کا استفسار اور کچھ موجودہ حالات کے غلط اعتبارات نے قلم رانی اور اظہار حق کے لئے فقیر کو آمادہ کیا، لیکن قلبی شدت، غیبی آمد کا انتظار تھا جو بفضلہ اس تحریر کا باعث ہوئی۔ اگرچہ فقیر بے سروسامان کا حوصلہ تھا نہ ہے مگر با ایں ہمہ کام لینے والا اور ہی ہے ؎

در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند   آنچہ استاد ازل گفت ہماں میگویم

اس خصوص میں فقیر اپنی طرف سے کچھ نہ کہے گا۔ صرف ترجمانی اور وہ بھی انہی کی قوت سے

وحدۃ الوجود:۔ اس کا لفظی معنی ہے" ایک وجود" اور اصطلاحًا اس کے دو معنے ہیں۔ ایک اصطلاحِ فلسفہ جس میں وجود کے معنی معقولات ثانویہ کے لئے جاتے ہیں، یعنی بمعنی تحقیق و ثبوت، جو کہ خارج میں نہیں۔

دوسری اصطلاح صوفیہ جس میں وجود کا معنیٰ ہے "ہست" جس کو مابہ

الموجودیت کے معنیٰ میں برتتے ہیں یعنی ایک ہی وجود کو تسلیم کر کے کثرت

خلق کو اُس کے مظاہر سمجھتے ہیں اور یہی معنیٰ مُصطلحِ قوم ہے لہٰذا اسی

معنیٰ کے اعتبار سے بحث کی جائے گی۔

دور بینانِ بارگاہ الست　　بیش ازیں پے نہ بردہ اند کہ ہست

صوفیائے کرام چونکہ وجود کا معنیٰ ہست اور ہستی لیتے ہیں لہٰذا

ہستِ حقیقی ہی کو یہ حضرات اللہ اور حق اور خدا کہتے ہیں اور چونکہ ہست

حقیقی واحد ہی ہے اور ہستی کا ایک سے زاید ہونا عقلاً نقلاً بداہتہً محال

بھی اس لیئے کہ ایک ہستی ختم ہوگی یا فنا ہو جائے گی تو دوسری ہستی کی

گنجایش ہوگی' اور ظاہر ہے کہ ہستی کی تعریف یہی ہے کہ وہ باقی ہے

ور بے حد: وحدۃ الوجود کہتے ہیں اور یہ معنے گویا وحدہ لاشریک

ہ کا مرادف ہے اور بس۔ اسی کو اصطلاحِ قرآن میں ھُویت کہئے

ور آیت ہویت بھی قرآن میں ایک ہی آئی ہے۔ ھوالاول والاخرُ

الظاھرُ والباطنُ وھوبکل شیٔ علیم ط یعنی وہی اول بھی ہے آخر

ھی ظاہر بھی ہے باطن بھی۔ اور وہی ہر شئے کو جانتا بھی (پ۲۷۔ رکوع ۱۷)

نانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم' اس کی تشریح اس طرح فرماتے

ں۔ اَللّٰھُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَیْسَ قَبْلَکَ شَیْءٌ وَاَنْتَ الْاٰخِرُ

لَیْسَ بَعْدَکَ شَیْءٌ وَاَنْتَ الظَّاھِرُ فَلَیْسَ فَوْقَکَ شَیْءٌ وَاَنْتَ

بَاطِنُ فَلَیْسَ دُوْنَکَ شَیْءٌ ط یعنی اے اللہ! تو ہی اول ہے تجھ سے

ر النور

پہلے کوئی شئے نہیں اور تو ہی آخر ہے تیرے بعد کوئی شئے نہیں اور تو ہی ظاہر ہے تجھ پر فوق کوئی شئے نہیں اور تو ہی باطن ہے تیرے سوا کوئی شئے نہیں۔ (مسلم عن ابی ہریرہؓ)

اب رہا یہ کہ اس امر کی تفصیل کیا ہے، یہی غور طلب ہے، ورنہ اجمالاً کوئی مناقشہ نہیں۔ بات صرف یہ ہے کہ اس مسئلہ میں جن حضرات نے اپنی اپنی عقل سے طبع آزمائیاں کیں اختلاف رہا۔ اور جنھوں نے اپنے کشف سے کام لیا وہ اپنی اپنی یافت اور احوال قلمبند کرتے گئے۔ یہ حضرات البتہ کامیاب رہے، چنانچہ ان کے پاس یہ مسئلہ واقعی ہونے کے علاوہ ذوقی اور وجدانی بھی ہے، لیکن جن حضرات نے کہ صرف ذہنی اور عقلی ریشہ دوانیاں کیں یا صرف تقلید سے کام لیا وہ مختلف رہے بعض نے محض حالی کہا، بعض نے محض قالی، بعضے سمجھے کہ یہ صرف منطقی چیز ہے اصلیت کچھ نہیں، بعضے سمجھے خلاف شریعت ہے، بعض بولے الحاد ہے، بعض نے کہدیا کہ کوئی چیز تو ہے، لیکن یہ باتوں سے سمجھ میں نہیں آتی، اور یہ ساری ذہنی کیفیات اور اپنی اپنی دماغی پرواز ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ۔ بعض لوگ ایسے (بھی) ہیں کہ اللہ کے بارے میں بلا کسی علم (صحیح) اور ہدایت اور کتاب روشن کے جھگڑتے ہیں (پ۲۱ لقمان رکوع ۳)۔

حقیقت اگر پوچھو تو یہ مسئلہ ہے واقعی اور نفس الامری۔ ذرا

اس کو کسی صحیح معیار پر پرکھنے کی البتہ ضرورت ہے۔ اور اپنے یہاں معیار ہے بھی، صرف مطابقت کی ذراسی دقت ہے۔ اور کوئی بڑی بات نہیں، وہ معیار کیا ہے؟

کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اور اس معیار پر جانچنے کے متعلق خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر متاخرین کاملین نے بھی ارشاد فرمایا۔ چنانچہ حضرت سیدنا غوث اعظم محی الدین جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں "کہ جس حقیقت کی گواہی شریعت نہ دے وہ بیدینی ہے" اسی طرح سیدنا خواجہ معین الدین چشتی رحمتہ اللہ علیہ کا بھی ارشاد ہے اور یہی مسلک حضرت سیدنا شیخ اکبر محمد محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ کا بھی...... جنھوں نے اس مسئلہ کو حسب الحکم حضور سرور کونین صلی اللہ وسلم کے مدوّن فرماکر شائع کیا۔ تو پھر جو حضرات اس کے خلاف اپنی طبعیتیں اور اپنے احوال اور اپنے مذاق پر جانچنا چاہیں گے، لازمی اختلاف ہوگا اور لغزش۔ لہٰذا فقیر اس مسئلہ میں اپنی جانچ یہی کتاب وسنت پر رکھے گا اور اسی کی ترجمانی۔ اور کتاب وسنت کو صحابہ اور تابعین اور محققین کرام کے فہم پر۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل ط اللہ ہی حق کہہ دیتا ہے اور وہی رہبر ہے۔ (پ ۲۱۔ احزاب ع ۱)

بعض حضرات اس مسئلہ کو صرف حالی کہتے ہیں، اگر حالی ہے تو پھر قال بیکار، حالانکہ کوئی حال اول تو بلا قال کے پیدا ہی نہیں ہوتا، اور پھر

اس میں تو بزرگانِ دین نے بہت کلام فرمایا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ فقط قالی ہے۔ اگر قال ہے تو کس کا قال؟ اگر صرف بزرگوں کا قال ہے تو اُن کے لئے ہے، ہمارے لئے حجت نہیں۔ اگر اُن کا حال ہے تو اُن کے لئے ہے ہمارے لئے سند نہیں، ہاں اگر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا قال ہے اور بزرگانِ دین نے اُس کا اظہار فرمایا تو البتہ عین ایمان ہے۔ اگر اُن کا حال ہے اور بزرگانِ دین اُس سے مستفیض، تو قابلِ تقلید ہے اور لائقِ حجت۔

ہوشیار! محققین کے پاس یہ مسئلہ صرف ذوقی نہیں، وجدانی نہیں، حالی نہیں، بلکہ واقعی ہے جس کی کیفیات البتہ ذوقی بھی ہیں وجدانی بھی، حالی بھی ہیں کشفی بھی۔ فقیر کہتا ہے یہ مسئلہ ایمانی ہے اس کو ایمانیات سے دیکھنا اولیٰ ہے۔[1] یاایھا الذین اٰمنوا اٰمنوا باللہ ورسولہ ۔۔۔ الخ اے ایمان والو! (پھر) اللہ ورسول پر ایمان لاؤ۔ یعنی ایمان تقلیدی[2] سے ایمان تحقیقی کی طرف بڑھو۔ بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے چار اعتبار ہیں۔

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود
بجز ذات و صفات، افعال و آیات

حضرت شاہ کمال رح

پہلا ذاتی:۔ یہ کہ وہ قایم اور موجود بذاتہ ہے، اگر اُس کو قائم اور موجودِ ذاتی نہ کہیں تو معدوم ماننا پڑے گا اور یہ کفر ہے اور محال۔ اللہ[3]

---

[1] پ۵۔ نساع ۲۰۔ [2] پ۳ بقرہ ع ۳۴

لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ؕ اللہ ہی ہے اُس کے سوا کوئی معبود (برحق) نہیں وہی زندہ اور قایم یعنی موجود ہے۔ ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْئٍ عَلِیْمٌ ؕ وہی اول بھی ہے آخر بھی، ظاہر بھی ہے باطن بھی، اور وہی ہر شے کو جانتا ہے۔

دوسرا اعتبار صفاتی :۔ یہ کہ وہ موصوف ہے اور متصف بہ صفات کمال اگر اس کو موصوف نہ کہیں تو بلا صفات کے معطل ماننا پڑے گا، چونکہ ذات بلاصفات عدم محض ہوتی ہے تو ایسی صورت میں پھر وہی کفر لازم آیئگا۔ وَلِلّٰہِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی اُسی کے لئے بہترین نام ہیں۔ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ اور وہی سنتا، دیکھتا ہے۔

تیسرا اعتبار افعالی :۔ یہ کہ وہ فاعل حقیقی ہے، اگر فاعل حقیقی نہ ہو مجبوریت کی صفت لازم آئے گی یہ بھی کفر ہے اور محال یَفْعَلُ اللہُ مَا یَشَآءُ ؕ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اور یہ کہ بغیر اس کے کسی کو قوت وطاقت (ذاتی) نہیں لَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللہِ۔

چوتھا اعتبار آثاری :۔ یہ کہ وہ معبود اور مالک حقیقی ہے، اگر وہ معبود اور مالک نہ ہو تو کسی کا مملوک ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ بھی کفر ہے اور محال وَاِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ ؕ تمہارا خدا تو صرف ایک ہی ہے

---

۱ پ ۲۷ ۔ حدید ۔ ع ۱۔ ۲ پ ۲۸ ۔ حشر ۔ ع ۳ ۔ ۳ پ ۲۵ شوریٰ ۔ ع ۲۔
۴ پ ۱۳ ۔ ابراہیم ۔ ع ۴۔ ۵ پ ۲ البقرہ ۔ ع ۱۹۔

مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَمَا بَینَھُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰی ط اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں اور نیچے سے نیچے اور اُن کے درمیان میں ہے۔

ظاہر ہے کہ ان اعتبارات کو ہر ایک جانتا ہے مگر اجمالاً۔ تفصیل میں ایک معبودیت کے اعتبار کے سوا کچھ نہیں جانتا۔ البتہ محقق ہی جیسے اجمالاً سب جانتے ہیں یہ بھی جانتا ہے لیکن سب تفصیلاً نہیں جانتے یہ جانتا ہے اور اسی جاننے کی وجہ سے محقق اور مقلد میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کیونکہ ایمانِ تقلیدی میں ابھی شرکِ خفی کے اقسام کی لگاوٹ باقی رہتی ہے جس کے باعث واعبدو[2] اللہ ولا تشرکو بہ شیئاً ط "اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو بھی شریک مت کرو" کے حکم کی تعمیل نامکمل رہتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے وہ بڑے بڑے مراتب سے محروم رہ جاتا ہے چنانچہ اسی پر کہا گیا ہے۔ قل[3] ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون ط کہدو (اے محمد صلعم) کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں برابر ہیں؟ (ہرگز نہیں)۔

مثلاً مالکیت ہی سے لو۔ مقلد مالکِ حقیقی کو مالک جانتا ہے مگر خود کو بھی اور غیر کو بھی گو مجازی ہی سہی اور اس کے خیال میں ایسا نہ کیا جائے تو ملک سے دست بردار ہونے کی آفت پیش آتی ہے اور ایسا ہے بھی نہیں۔ ھو[4] الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ط اسی نے

---

[1] پ ۱۶ طٰہٰ ع ۱۔ [2] پ ۵ النساء ع ۶۔ [3] پ ۲۳ الزمر ع ۲۔ [4] پ ۱ البقرہ ع ۳۔

تمہارے لئے زمین میں سب کچھ بنایا ثابت ہے لہٰذا ناچار خود کو اور غیروں کو بھی مالک جانتا ہے اور اُس کی حقیقت سے بے خبر۔

یہی حال افعال میں بھی ہے۔ یہ کہ حق تعالیٰ کو فاعل مانتا ہے اور خود کو بھی فاعل جانتا ہے۔ اور اگر ایسا نہ کیا جائے تو اس کے مجبور محض ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔ اور چونکہ مجبور محض بھی نہیں۔

"لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ[1] اُس کے لئے ہے جو کچھ اس نے کمایا اور اسی پر جو کمایا ہے اور کُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ[2] ہر جی جو کچھ کہ وہ کماتا ہے اُس پر رہن ہے ثابت ہے لہٰذا اضطراراً خود کو بھی فاعل جانتا ہے اور اُس کی حقیقت سے بے خبر۔

یہی حال صفات میں بھی ہے: یہ کہ اُس کو صفات کمال سے متصف جانتا ہے اور خود کو بھی ان صفات میں شریک کر جاتا ہے، گو تثلیث کی نفی کرتا ہے لیکن مشابہت میں برابر شریک ہے۔ اور ایسا نہ کیا جائے تو بھی اس کے معطل محض ہونے کا اندیشہ ہے اور چونکہ معطل محض بھی نہیں فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا[3] ہم نے اُسے (یعنی انسان کو) سننے والا اور دیکھنے والا بنایا ثابت ہے۔ لہٰذا ناگزیر طور پر مشرک فی المشابہت کر بیٹھتا ہے اور اس کی حقیقت سے بے خبر۔

یہی حال ذات میں بھی ہے:۔ یہ کہ حق تعالیٰ کو بھی قائم اور

---

[1] پ ۳ البقرہ ع ۸۔ [2] پ ۲۹ المدثر ع ۲۔ [3] پ ۲۹ الدہر۔ ع ۱

موجود جانتا ہے اور خود کو بھی۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو اُس کے عدم محض ہونے کا

اندیشہ ہے اور چونکہ وہ عدم محض بھی نہیں۔ کُنتم اَمْواتًا فَاَحْيَاکُم[1]

تم مردہ (یعنی عدم اضافی) تھے ہم نے تمہیں زندہ کیا۔ ثابت ہے۔

لہٰذا طوعاً و کرہاً موجودیت میں بھی شریک ہو جاتا ہے اور اس کی حقیقت

سے بے خبر۔

"اور حقیقت یوں ہے"

کہ باوجود اس کے لئے مِلک کا اعتبار واقعیہ: هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَا فِی الْاَرْضِ

جَمِیْعًا[2] اُسی نے تمہارے لئے زمین میں سب کچھ بنایا۔ ثابت ہونے کے وہی

مالک حقیقی ہے۔ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَمَا بَیْنَهُمَا

وَمَا تَحْتَ الثَّرٰی[3] اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور جو کچھ زمین میں اور جو کچھ

نیچے سے نیچے ہے اور جو کچھ اُن کے درمیان ہے۔

یہی راز افعال میں بھی ہے کہ باوجود اس کے لئے افعال کا اعتبار

واقعیہ بطور اکتساب کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ رَهِیْنَةٌ[4] ہر جی جو کچھ وہ

کماتا ہے اُس پر گروی ہے ثابت ہونے کے فاعل حقیقی وہی ہے۔ یَفْعَلُ

اللّٰهُ مَا یَشَاءُ اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ اور لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ یعنی بغیر

اللہ کے کسی کو قوت و طاقت (ذاتی) نہیں۔

یہی صفات کا بھی سِر ہے: یہ کہ باوجود اس کے لئے صفات کا

---

[1] پ ا البقرہ۔ رع ۳ [2] پ ا البقرہ ع ۳ [3] پ ۱۶ طٰہٰ۔ رع ۱ [4] پ ۲۹ المدثر۔ رع ۲

اعتبار واقعتہ فجعلنٰہ سمیعًا بصیرًا[1] ہم نے اُس کو (یعنی انسانوں کو) سننے

والا اور دیکھنے والا بنایا ثابت ہونے کے وہی متصف بہ صفاتِ کمال ہے۔

وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ[2] وہی سنتا دیکھتا ہے۔ لَہُ[3] الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی

اور اُسی کے لئے بہترین نام ہیں۔

یہی حال ذات میں بھی ہے کہ باوجود اُس کے لئے ذات کا اعتبار

واقعتہ کُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ[4] تم مردہ (یعنی عدم اضافی) تھے ہم نے

تمہیں جلایا ثابت ہونے کے وہی قائم اور موجود ذاتی ہے۔ اَللّٰہُ[5] لَآ اِلٰہَ اِلَّا

ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ھُوَ[6] الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ

وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ اللہ ہی ہے اُس کے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے

زندہ اور (ہمیشہ) قائم (یعنی موجود) رہنے والا ہے وہی اول ہے اور آخر ظاہر

ہے اور باطن اور وہی ہر شئے کو جاننا (بھی) ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس کی ذات کے لئے آثار، افعال، صفات

وجود ثابت ہیں مگر سب اضافی اور اسی طرح جیسے اُس کے لئے حقیقت

ذات ثابت ہے ویسے حقائق عالم بھی ثابت ہیں۔ اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ

شَیْءٍ وَّھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ وَّکِیْلٌ[7] اللہ ہی ہر چیز کا

پیدا کرنے والا اور وہی ہر شئے پر کارساز ہے

---

[1] پ ۲۹ الدہر ع ۱ - [2] پ ۲۵ شوریٰ ع ۲ - [3] پ ۲۸ حشر ع ۳ - [4] پ ۱ البقرہ ع ۳ - [5] پ ۳ البقرہ ع - [6] پ ۲۷ حدید ع ۱ - [7] پ ۲۴ الزمر ع ۶

اب یہاں یہ بات معلوم ہو گئی کہ کونین کی ذات بھی باوجود اس کے واقعی ہونے کے اضافی ہے لیکن یہ تحقیق کہ حقیقتِ عالم کیا ہے اور اس کے ظہور کا راز کیا؟ باقی ہے جسے "سرِ تخلیق" کہئے۔ اور اسی میں لغزش کا بھی اندیشہ ہے مگر ہاں! جبکہ علم خدا و رسول کو معیار بنا لیا جائے تو پھر بفضلہ کوئی اندیشہ نہیں۔ وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ[1] وہی حق کہتا ہے اور وہی رہبر ہے۔

حقیقتِ عالم

اصطلاح صوفیہ میں حقیقت عالم "اعیان ثابتہ" ہے جس کو "صور علمیہ" بھی کہتے ہیں، یعنی وہ صورتیں جو علم حق میں ازل سے ثابت ہیں۔ کتاب اللہ کی رو سے ان کا نام "معلومات الٰہیہ" ہے وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[2] اور وہ ہر شے کو جانتا ہے۔ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ[3] وہی بڑا پیدا کرنے والا جاننے والا ہے۔ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ[4] اور وہی ساری مخلوق کو جانتا ہے۔

خبردار بعض حضرات حقیقتِ عالم اور حقیقتِ حق تعالیٰ کو ماہیتہً اور ذاتاً ایک ٹھہراتے ہیں۔ یہ بہت بڑی لغزش ہے اور الحاد ہاں! اگر از روئے ظہور کے وجود عالم اور وجودِ حق تعالیٰ کی حقیقت ایک بتائی جائے

---

[1] پ ۲۱ احزاب ع ۱ [2] پ ۷ انعام ع ۱۳ [3] پ ۱۴ الحجر ع ۶ [4] پ ۲۳ یٰسین ع ۵

درست ہے اور محققین کا یہی منشا بھی ہے ورنہ ماہیتہً عین کہا جائے تو
ت بیجا بات ہے اور خطا، کیونکہ حقیقت حق وجود محض ہے اور
نت عالم عدم ثابتہ، یہ محتاجِ وجود ہے وہ قایم بالوجود ایک کیسے ہو سکے؟
سُبحَانَ اللّٰہِ عَمَّا یَصِفُوْنَ ٥

اب رہا اس کے ظہور کا راز یہ ہی ایک بڑی چیز ہے جس کا طلب ہو
شیخ کاملِ مکمل اور محقق سے حسب مطابقتِ قرآنی بلا تاویل اس کی
ق کرلے اس لئے کہ اکثروں کو اسی مقام پر لغزش ہو جایا کرتی ہے۔
اس مختصر رسالہ میں مطابقتِ قرآنی کے اعتبار سے اسے بھی
بیان کریں گے۔ لیکن پھر بھی گنجائش تفصیلی کا یہ مقام نہیں، کیونکہ اس میں
ل بات ایک تو یہ ہے کہ جبکہ حقیقت عالم معلوماتِ الٰہیہ
عدم اضافی ٹھہری تو پھر اس کا ظاہر یا موجود ہونا کیا؟ اور ظاہر ہے
ر وہ موجود نہ ہو تو ارسالِ رسل و انزالِ کتب کس پر؟ حالانکہ ھُوَالَّذِیْ
سَلَ رَسُوْلَہٗ بِالْھُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْھِرَہٗ عَلَی
دِّیْنِ کُلِّہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْمُشْرِکُوْنَ ط اسی نے ہدایت کے لئے رسول
بھیجا اور دینِ حق، تاکہ (یہ دین) سارے دینوں پر غالب ہو جائے اگرچہ
ن کو برا (کیوں نہ) معلوم ہو ثابت ہے۔ دوسرے یہ کہ جبکہ حقیقت
وجودِ محض ٹھہری تو پھر سب وہی ٹھہرے گا، اور ظاہر ہے
یسا اگر ہو جائے تو نعوذ باللہ حقائق کا منقلب ہونا
خلق کا حق بننا لازم آئے گا۔ حالانکہ یہ محال ہے اور کفر

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّکُمْ اِلَیْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ ؁ پس کیا تم نے گمان کر رکھا ہے کہ تم کو فضول اور بیکار ہم نے بنایا، اور تم ہماری طرف نہیں پلٹو گے

لہٰذا اب یہاں ایسی بات معلوم ہونی چاہئے کہ باوجود معدومیت کے خلق کی موجودیت بھی ثابت ہوجائے۔ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَھُمَا بَاطِلًا ط [2] اور ہم نے آسمان و زمین اور جو کچھ (بھی) ان میں ہے (اُن کو) بیکار نہیں بنایا"۔۔۔ اور پھر اس کی موجودیت سے موجودیت الٰہیہ میں انقلاب بھی لازم نہ آئے۔ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَھِیْدٌ ط [3] تحقیق اللہ ہر شئے پر حاضر (یعنی موجود) ہے۔ اور اسی طرح باوجود موجودیت الٰہیہ کے عالم کی موجودیت وجود الٰہیہ ہی سے ظہور پائے۔ اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط [4] اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے"۔ اور پھر باوصف اس کے اس کی عدمیت اضافیہ میں انقلاب ماہیت بھی نہ ہو یعنی موجود معدوم اور معدوم موجود نہ ہوجائے۔ وَھُوَ اللّٰہُ فِی السَّمٰوٰتِ وَ فِی الْاَرْضِ ط [5] اور وہی اللہ آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی۔

غرض ان تمام باتوں کو مدنظر رکھ کر "سرّ ظہور" کو ملاحظہ فرمایا جائے۔ تاکہ امروا تعی جوں کا توں ذہن میں بیٹھ جائے۔

سرّ ظہور۔ محققین صوفیہ اپنی اصطلاح میں اجمالاً یہ فرماتے ہیں۔

---

[2] پ ۲۳ ص ع ۳ [3] پ ۱۷ الحج ع ۲ [4] پ ۱۸ نور ع ۵ [5] پ ۷ انعام ع ۱

کہ "تمام عالم کا ظہور حق تعالیٰ کے نفسِ رحمانی کی تجلی سے واقع ہو رہا ہے اور اس تجلی رحمانی سے سارے معدومات اضافی 'موجودات اضافی ہوتے چلے جا رہے ہیں اور پھر اس کے ایسا تجلی کرنے سے اُس کی تنزیہہ ذاتی میں بھی کوئی فرق نہیں آتا" اور اس کی بڑی تفصیل فرمائی۔ جن کو ضرورت ہو ان کی کتب میں ملاحظہ کر لیں۔

مطابقتِ قرآنی

علمِ قرآنی میں اس کا بیان اِس قسم سے معلوم ہوتا ہے کہ "حقیقتِ عالم" معلوماتِ الٰہیہ ہے اور ان معلومات کی ذاتی صفت فقر و احتیاج۔ یٰاَیُّھَا النَّاسُ اَنۡتُمُ الۡفُقَرَآءُ اِلَی اللّٰہِ وَ اللّٰہُ ھُوَ الۡغَنِیُّ الۡحَمِیۡدُ ؕ لوگو! تم سب فقیر ہو اور اللہ ہی غنی ہے۔ مرا ہا گیا۔ اور چونکہ نیستی سے بڑھ کر کوئی فقیر نہیں ہو سکتا' لہذا یہ محتاجِ وجود ہیں اور جبکہ اِن کو وجود عطا ہو گا اُن کا نام مخلوقات ہو جائے گا۔

اسی طرح اُن کی وجود بخشی کے بھی دو اعتبار ہیں

ایک تو یہ کہ :۔ وَ اِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَیۡءٍ اِذَاۤ اَرَدۡنٰہُ اَنۡ نَّقُوۡلَ لَہٗ کُنۡ فَیَکُوۡنُ ؕ اور ہمارا قول فقط یہ کہ جب ہم کسی چیز کے بنانے کا ارادہ کرتے ہیں تو اُس شے کو "ہو" کہتے ہیں' (وہ) ہو جاتی ہے۔ (پ۱۴ النحل ع ۵)

دوسرے :۔ وَمَا خَلَقۡنَا السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضَ وَ مَا بَیۡنَہُمَاۤ اِلَّا

بِالْحَقِّ وَ اَجَلٍ مُّسَمًّی اور نہیں بنایا ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو، اور جو کچھ ان میں ہے مگر ساتھ حق کے اور ایک مدت تک۔ پہلے اعتبار میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک شے ہے جس کو "معلوم" کہتے ہیں۔ دوسرا اس کا خالق جو کہ "اَرَدْنَا" کا مرجع ہے۔ تیسرا "کُنْ" جس کا آمر خالق ہے۔ چوتھے "فَیَکُوْنَ" یعنی اس شے کا ہو جانا مطلب یہ کہ شے معلوم پر "کن" کا امر ہوتے ہی "فیکون" یعنی مخلوق بن گئی۔ لیکن کیسے بنی؟ اور کس چیز سے بنی؟ یہ بات اب بھی مجہول رہ گئی... مگر اتنا یاد رہے کہ لفظ "کن" امر وجودی یا ظہوری ہے۔

علمائے ظواہر یہاں "قدرت سے بن گئی" کہنے کے سوا اور کچھ نہیں بتاتے گول ہو جاتے ہیں، لیکن ویسے ہی غور و فکر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات اہل فکر اور اہل طلب کی فکر اور طلب پر چھوڑ دی گئی ہے۔ کیونکہ بات بڑی ہے... بلا طلب صادق کیسے بتائی جاتی۔ اب رہا یہ کہ اس کا راز بھی کسی کو معلوم ہوا یا نہیں، تو یہ سمجھنا چاہئے کہ چونکہ صحابہ کرام ہر بات کی تحقیق کیا کرتے تھے، ان میں سے پوچھنے والوں نے پوچھا بھی، معلوم بھی کیا، اور پھر اور، اور طالبین کو پہونچایا بھی دیا، چنانچہ یہی ایک چیز مطابقتاً پوشیدہ چلی آتی ہے۔ دوسرے حق تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ:۔ نہیں بنایا ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ اُن میں ہے، مگر ساتھ حق کے" تو اس میں ایک بڑی بات معلوم ہوتی ہے اگر غور کیجئے تو کچھ وضاحت کا بھی پتہ چلتا ہے۔

اور تخلیقِ عالم کا راز ہاتھ آتا ہے: یعنی یہ کہ عالم حق کے ساتھ بنا ہے۔ اور پھر یہ کہ ایسا ہونے سے عالم خود حق نہیں بنا، ورنہ "اِلَّا الحقّ" یعنے (عالم) حق ہی بنا" کا جملہ ہوتا۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حق سے جدا اور منفک بھی نہیں، ورنہ بغیر الحق، یعنی بغیر حق کے بنا" کا جملہ ہوتا۔ اور یہاں تو اِلَّا بالحق، یعنی حق کے ساتھ ہی بنا، کا جملہ ہے۔

واضح ہو کہ اہل ظواہر "بالحق" سے "بالحکمت" کا معنٰی لیتے ہیں جس میں پھر وہی بات رہ جاتی ہے کہ حکمت کیا؟ ہم چونکہ بلا تاویل اور واقعی طور پر معنے کر رہے ہیں اور عقائد قرآنی کی مطابقت، لہذا از روئے اسرار یہاں ظاہری اور باطنی دونوں معنوں کی مطابقت ہوگی (انشاءاللہ تعالیٰ)

الغرض اب کچھ مضمون قریب آ تو گیا۔۔۔ لیکن پھر بھی یہاں یہ بات رہ گئی کہ حق کیا ہے؟ اور وہ کس طرح عالم کے ساتھ ہے اور کیسے عالم کی تخلیق حق کے ساتھ ہوئی؟ کیونکہ عالم حق نہیں بنا، اور حق عالم نہیں بنا، پھر باہم معیت بھی ہے۔ تو یہ ہے کس طرح ۔۔۔؟

اس کے متعلق یہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ "حق کیا ہے؟" کی نسبت اَلرَّحْمٰنُ فَاسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا ط حق تعالیٰ کے متعلق کچھ پوچھنا ہو تو پوچھو کسی باخبر (عارف) سے' کا حکم ہے' اور ظاہر ہے کہ جب حق کا پتہ چل جائے گا تو وہ باخبر عالم کے بالحق ہونے کو بھی بتلا دیگا' اور کس طرح عالم کی تخلیق حق تعالیٰ کے ساتھ ہوئی یہ بھی بتلا دے گا۔

یہ ہے اصل بات . . . . اور ہوا بھی ایسا ہی ۔ اور یوں ہی ہوتا بھی جائے گا' اس سے اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ اس مسئلہ کو جن اصحابؓ نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا' انھیں البتہ معلوم ہوا' اور اسی طرح یہ نسبت جاری رکھی گئی اور جاری ہے بھی' قولہ تعالیٰ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیلًا ط اللہ کی سنت کو تم ہرگز نہ پاؤ گے ۔ اور اس کے علاوہ اس کی مؤید کئی حدیثیں بھی ہیں ۔ ایک تو خدا کے متعلق دوسری عالم کے متعلق' چنانچہ ایک اعرابی سوال کرتا ہے ۔ اَیْنَ کَانَ رَبُّنَا قَبْلَ اَنْ یَّخْلُقَ الْخَلْقَ ط یعنی ہمارا رب اس مخلوق کو بنانے کے قبل کہاں تھا ؟ حضورؐ فرماتے ہیں ۔ کَانَ فِی عَمَاءٍ مَا فَوْقَہٗ ھَوَاءٌ وَمَا تَحْتَہٗ ھَوَاءٌ ہ یعنی وہ ایک باریک ابر میں تھا جس کے اوپر ہوا تھی نہ نیچے ۔

دوسرے خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرماتے ہیں ۔ کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَہٗ شَیْءٌ ہ یعنی اللہ تعالیٰ ہی تھا اور کوئی شے اس کے ساتھ نہ تھی ۔

تیسرے مخاطبت میں حضورؐ کا یہ ارشاد اَللّٰھُمَّ انت نور السموات والارض ومن فیھن ولک الحمد ط اَللّٰھُمَّ انت قیم السموات والارض ومن فیھن ولک الحمد ط اَللّٰھُمَّ انت ملک والارض و فیھن ولک الحمد ط اے اللہ تو ہی آسمانوں اور زمین کا اور جتنی چیزیں ان میں ہیں' (ان) سب کا نور ہے اور تیرے ہی لئے ساری تعریف ہے' اور تو ہی سارے آسمانوں اور زمین کا قائم (یعنی موجد)

کرنے والا ہے اور (آن) سب چیزوں کا جتنی کہ اُن میں ہیں، اور ساری تعریف تیرے لئے ہی ہے۔ اور تو ہی آسمانوں اور زمین اور ان میں کی ساری چیزوں کا مالک ہے، اور ساری تعریف تیرے ہی لئے ہے اور بس۔

ان حدیثوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کے متعلق آپؐ سے جس طرح پوچھا گیا اسی طرح اس کی دریافت کسی رہبر سے جائز، اور اس کا جواب بھی ثابت، اور پھر ایسی باتوں میں اصطلاح کا ہونا بھی ثابت کیونکہ "عماء" کا حال ابھی تک علماء ظواہر سے پوشیدہ ہے، اس لئے کہ یہ ایک اصطلاح تھی، یعنی ایسا ابر رقیق کہ جس کے اوپر بھی ہوا نہیں اور نیچے بھی ہوا نہیں، ایک خاص رمز ہے۔

اسی طرح دوسری حدیث میں بھی اسرار ہیں، اور تیسری حدیث میں بھی۔ یعنی یہ کہ آسمانوں اور زمین اور ان میں کی ساری چیزوں کا نور اللہ ہی ہے، تو گویا ساری چیزوں کا نورِ الٰہی سے ظاہر ہونا ثابت، باوجود اس کے آسمان و زمین وغیرہ نور نہیں بن گئے۔

اس طرح پیدائش خلق کی نسبت صرف یہ ایک حدیث پر غور کرو تو اور بھی مسئلہ صاف ہو جائے گا، اگرچہ اسی قسم کی اور بھی صحیح حدیثیں ہیں، جو بخوف طوالت درج نہیں کی گئیں۔

حدیث:- اَنَا مِنْ نُوْرِ اللّٰہِ وَالْخَلْقُ کُلُّھُمْ مِنْ نُوْرِیْ میں اللہ کے نور سے ہوں اور ساری مخلوق میرے نور سے ہے (طبرانی)

نور کے دو معنی ہیں: ایک بمعنی صفت، دوسرے بمعنی ذات، اپنے اپنے محل اور موقع کے اعتبار سے، چنانچہ "من نور اللہ" میں صفت کا اعتبار ہے تو نص میں ذات کا: ۔ اللہ نور السموات والارض ... الخ اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے ۔ اب اس پر بھی کوئی تاویل کرے تو کیا کرے، محققین کا مذہب تاویل نہیں سمجھ میں نہ آئے تو کسی باخبر سے پوچھ لو اور خبردار! کہیں تاویل میں پڑکر باخبر ہی کا انکار نہ کر بیٹھنا۔ ورنہ آیت کی قطعیت ہی کو کھو دو گے۔

غرض ان سب چیزوں سے یہ ثابت ہوا کہ حقیقت خلق من حیث الماہیتہ باعتبار باطن معلومیت ہے اور باعتبار ظاہر من حیث الوجود ظلمت، مگر ہاں! ظلمت محض نہیں، بلکہ وہ ظلمت جس میں قبول نور کی قابلیت ہے، یعنی باطن میں عالم کے علم میں متمیز ہے تو ظاہر میں اس کے نور (یعنی وجود) سے ظاہر اور جیسے کہ باطناً بلا عالم کے معلومات کو ثبوت نہیں، ویسے ظاہر میں بلا نور (یعنی بلا وجود) عالم کے ان کا ظہور نہیں۔

لہٰذا اب ذرا اس ذات معلوم کو دیکھنا چاہیے کہ آیا وہ معلوم ہے کہاں؟ اور اس میں کیا کیا ہے؟ اور کس کی کیا کیا چیزیں ہیں؟ تو بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہی معلوم اب مخلوق ہے، اور اسی عالم میں ہے اور اس کی ذات میں بہت سی چیزیں ہیں اور وہ بہت سی چیزوں کا آئینہ بنا ہوا ہے۔

چنانچہ: ایک تو اس میں ملکیت ہے یعنی وہ کئی چیزوں کا مالک ہے دوسری فعلیت ہے یعنی اس کو بہت سے کاموں کی قوت بھی حاصل ہے۔ تیسری وصفیت' یعنی وہ کئی صفات الٰہیّہ سے موصوف بھی ہے۔ زندگی ہے علم ہے' ارادہ ہے' قدرت ہے (یعنی طاقت) سماعت ہے' بصارت ہے' کلام ہے ...... وغیرہ چوتھے موجودیت یعنی اس میں اعتبار ہستی ہے اور انیّت بھی۔ اے سبحان اللہ! پھر تو ذرا اب اسی کو تحقیق کر لیجئے' بات صاف ہو جائے گی راز کھل جائے گا' یعنی یہ اعتبارات جو اس میں ہیں' اسی کی جانچ کیجئے کہ آیا اس کے ہیں یا کسی کے مستعار' اگر اس کے ذاتی ہیں تو یہ اعتبارات اطلاقی ہونے چاہئیں اور ازلی' اور پھر اس کی ذات بھی تغیر و تبدل سے بری ہونی چاہئے اور قدیمی اور ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ تو پھر معلوم ہوا کہ یہ ساری چیزیں جو کہ اس میں ہیں' مستعار ہیں' اور اس کی سند بھی صاف ہے' یعنی جس نے کہ دیا ہے وہی فرما رہا ہے: اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیۡءٍ[1] وَّھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ وَّکِیۡلٌ ؕ (یعنی اللہ ہی سب چیزوں کا خالق ہے اور وہی ہر چیز پہ کارساز ہے) تو پھر اس میں کے یہ اعتبارات بھی اُسی کے ذاتی ہوئے۔ اور اطلاقی۔ لہٰذا اس سے بڑھ کر سچا کون ہے؟ وَمَنۡ اَصۡدَقُ مِنَ اللّٰہِ قِیۡلًا ؕ

اب رہا دیا کیسے؟ تو وہ رحمٰن ہے ھُوَ الَّذِیۡ خَلَقَ لَکُمۡ مَّا

---

[1] پ البقرہ ع ۳

فی الارض جمیعا ط اسی نے زمین میں تمہارے لئے سب کچھ پیدا کیا، ملکیت بھی ثابت ... والله خلقکم وما تعملون ط اللہ نے تمہیں بنایا ہے اور تمہارے اعمال کو بھی تو افعال میں اختیار دینا یعنی فعلیت بھی ثابت انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلنه سمیعا بصیرا۔[2]
تحقیق پیدا کیا ہم نے انسان کو ملے ہوئے نطفہ سے آزمائش کیا چاہتے ہیں ہم اس کو پس کیا ہم نے اس کو سننے والا دیکھنے والا۔ گویا وصفیت بھی ثابت۔ وکنتم امواتا فاحیاکم ط[3] تم میت یعنی عدم اضافی تھے، تمہیں زندہ کیا۔ گویا موجودیت یعنی اعتبار ہستی بھی ثابت۔

ماشاء اللہ اب تو کچھ اور ہی بات نکل آئی، یہ تو ساری چیزیں اسی کی ہیں گویا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی کے سروسامان سے یہ حضرت معلوم موجود ہوئے ہیں، چنانچہ جسم کو دیکھو تو اس پر خلقکم من تراب ثم من نطفة ط تم کو پہلے مٹی سے اور پھر نطفے سے بنایا، کا قبضہ ہے۔ دل کو دیکھو تو اس پر۔ وجعل لکم السمع والابصار والافئدة اور بنائے ہم نے تمہارے لئے کان آنکھ اور دل بھی کا چھاپہ ہے، روح کو دیکھو تو اس پر ونفخت فیه من روحی ط اور پھونکی میں نے اپنی روح سے کا اثر ہے، اللہ اللہ کیا بات ہے! نام اس کا سامان سارا اس کا... سبحان اللہ وبحمدہ۔

---

[1] پ ۲۳ صفت ع ۳ ۔ [2] پ ۲۹ الدہر ع ۱ ۔ [3] پ ۱ البقرہ ع ۳

مگر ہاں! اب یہ دیکھئے کہ یہ سب کچھ دیکر کہیں علیحدہ وہ بیٹھ گئے؟

...نہیں، یہ بھی نہیں، اس لئے کہ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ ط تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے، الگ کیسے ہوتے! اچھا تو پھر یہ سب کچھ عطا کرنے سے اُن کے پاس کچھ کمی نہیں ہوئی؟ نہیں نہیں۔ تَبَارَكَ الَّذِيْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ بہت ہی بزرگ و برتر ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں سارا ملک ہے، اور وہ ساری چیزوں پر کامل قدرت رکھتا ہے۔ اور پھر ذرا آفتاب کو نہ دیکھئے حالانکہ وہ اسی کے نور سے ایک ذرا سا مستفیض ہے، کیسے سارے جہان کو منور کرتا ہے! پھر کیا اُس کے نور میں کچھ کمی ہو گئی؟ اور وہ تو پھر اَلْاٰنَ كَمَا كَانَ ہے۔

اب رہی ایک بات یہ بھی جو دل میں کُرید رہی ہے، کہ آخر پھر وہ معلوم ہو کیا گیا؟ کیا وہی تو نہیں ہو گیا؟ استغفر اللہ! یہ کیسے ہو سکتا ہے، نورِ آفتاب سے سارے ذرّات اور در و دیوار منور ہو جاتے ہیں، تو کیا آفتاب ہو جاتے ہیں؟ ہاں یہ ممکن ہے کہ آفتاب نما ہو جائیں، اور نور اُن میں اضافی ہو۔

بات یہ ہے کہ وہی اپنی ذات، وصفات و افعال و آثار کی تجلی سے ذاتِ معلوم کو وجود میں لا رہا ہے کیونکہ اس میں جو ہستی ہے اسی کی ذات کا پر تو ہے۔ اس میں جو صفات ہیں، اسی کے صفات کا پر تو ہیں، اس میں جو افعال ہیں، اسی کے افعال کا پر تو ہیں۔ اس میں جو آثار ہیں، اُسی کے آثار کا عکس...... گویا ذاتِ معلوم کی صورت سے باعتبار نور، بہ حسب اقتضاء و اعتباراتِ معلوم وہی متجلی و متمثل ہے۔ لیکن اس طرح کہ

اس تجلی اور تمثل سے ذاتِ معلوم، ذاتِ متجلی (و متمثل) ہوئی نہ ذاتِ متجلی من حیث الذات، ذاتِ معلوم نہیں۔ اگرچہ کہ ظہور اس ذاتِ معلوم کا بلا اس کے محال ہے۔

اب یہاں مسئلہ تنزیہہ اور تشبیہ کو بھی ملاحظہ فرمائیے کہ کیسے ذاتِ معلوم کے اعتبارات و اقتضائے کے ساتھ ذاتِ حق نے تجلی کی اور تمثل لیا۔ جس کی وجہ سے تشبیہ پیدا ہوئی، لیکن باوجود اس تشبیہ کے اس کی تنزیہ ذاتی میں کوئی فرق نہیں آیا حالانکہ تشبیہ عین تنزیہہ اور تنزیہہ عین تشبیہ ہے یعنی باوصف منزہ ہونے کے عین مشبّہ بہ ہے، اور باوصف مشبّہ ہونے کے منزّہ۔

یہ اس لئے کہ مشبّہ بہ یعنی جس کی کہ اس نے تشبیہ لی تھی اس کے اقتضاءات اور اس کے اعتبارات کو وہ دکھلانے والا ہوا، وہ نہیں ہوا، کیونکہ صفتِ تشبیہ اس کی معلوم نمائی کے اعتبار کا نام ہے جس سے ظاہر ہے کہ اس کی تنزیہہ میں فرق نہیں آسکتا۔ چنانچہ اس کی تفصیل یہ ہے۔

جب تم سارے عالم اور مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْض کو دیکھو، تو کیا بالقوہ اور کیا بالفعل کیا پاؤگے؟ ہستی اور قیام پاؤگے، صفات پاؤگے افعال پاؤگے، آثار پاؤگے۔ مثلاً آفاق میں ہستی کا اعتبار تو وہ ہر ذرہ ہی میں بالفعل ہے، اور باقی اعتبارات کسی میں کچھ بالقوہ تو کچھ بالفعل، جیسے نباتات میں نمو اور حرکت، بالیدگی، تاثیرات، حیوانات میں حرکات و سکنات اور بعض دوسرے صفات، اس کے سوا سب بالقوہ، النفس

میں بالفعل چنانچہ خود کو دیکھو! تو ہم موجود اور قائم ہیں۔ یعنی ہم میں ہستی
اور انیت ہے، حیات اور علم وغیرہ یعنی وصفیت ہے، حرکات و جنبش یعنی
فعلیت ہے، حکومت و مالکیت یعنی آثار ہیں۔ تو اب دیکھو! یہ ساری چیزیں
حق تعالیٰ کی ہیں اور اسی کی پوری مشابہت، اور پھر یہ بھی ظاہر
ہے کہ اس لئے یہ چیزیں منفک ہو نہیں سکتیں، کسی اعتبار سے بھی کیونکہ
یہ چیزیں [illegible] کی ذاتی ہیں اور ہمارے حق میں اضافی۔ اور پھر
با وصف اس کے [illegible] ظاہر ہے کہ ہم یا عالم وہ نہیں ہیں، نہ ہو سکتے ہیں کیونکہ
صرف ہم اس کے مشابہ ہیں، مثل نہیں۔ اب رہی یہ بات کہ اس مشابہت
کا راز کیا ہے؟ تو اس کا راز یہ ہی ہے کہ بلا اس کی مشابہت صوری
کے عالم کا ظہور نہیں ہو سکتا، اور یہ بات طوعاً و کرہاً ماننی ہی پڑتی ہے اور
پھر اس میں حلول و اتحاد کا شائبہ بھی نہیں، اور کیسے ہوگا؟ وہ فرض
عقلی، اور یہ امر واقعی۔ چنانچہ یہ ظاہر ہے کہ کسی کو بھی ان باتوں کے
معلوم ہونے کے بعد حق کے خلق اور خلق کے حق ہونے کا وہم و گمان تک
نہیں ہوتا۔ یہی تو وجہ ہے کہ یہ زبردست مسئلہ قرآنی ہے، اور حق
واقعی۔

لو ... اب یہاں سے اس تمثل اور تجلی کا راز بھی قرآن سے
یعنی تو جو کہ موسیٰ علیہ السلام کو بصورت نار تجلی تھی یعنی موسیٰ علیہ السلام
کو جنگل میں آگ دکھلائی دی، اور وہ اس کی طرف بڑھے تو اس میں سے آواز
آئی یا موسیٰ ... انہ انا اللہ العزیز الحکیم (پ ۱۹ ۔ نمل ۔ ع ۱)

اے موسیٰ! میں وہی اللہ ہوں غالب حکمت والا۔۔۔۔ اور ظاہر ہے کہ آگ مخلوق ہے اس میں [illegible]ت کہاں؟ اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ بصورت آتش حق تعالیٰ ہی وہاں متجلی تھا، اور پھر اسی پہ نہ غور کرو کہ خود موسیٰ علیہ السلام نے بھی اول، اول دور سے آگ ہی کا خیال کیا، نزدیک پہونچے تو چونکہ نورِ نبوت حاصل تھا تصدیق کر لی اور آگ لینے کا خیال دور کیا۔ اور سمجھ گئے کہ وہی بصورت نار متجلی ہے، ورنہ یہ حضرت کب اس کو روا رکھتے۔

واضح ہو کہ اس واقعہ سے از روئے نص یہ بات، کہ حق تعالیٰ کا ظہور حادث کی صورت سے اس دنیا میں واقع ہو سکتا ہے، صراحتاً ثابت ہو گئی اور اس کو تجلی تشبیہی ظہوری کہئے۔ چنانچہ یہی راز تھا کہ اس کے دیکھنے سے موسیٰ علیہ السلام کو غش آیا نہ بیہوش ہوئے۔ اور جس تجلی سے کہ بیہوش ہو گئے تھے اس کا راز یہ ہے کہ وہ تجلی تنزیہی نوری تھی، اگرچہ کہ اسے بھی من وجہ تشبیہی کہئے، لیکن چونکہ وہ تشبیہ اس کی صفت نور کی تھی لہٰذا اس کو تنزیہی نوری ہی کہئے کیونکہ وہ کسی صورتِ خلق یا صفتِ خلق سے مشبہ نہ تھی۔ چنانچہ یہی وجہ ان کے تاب نہ لاتے کی تھی ورنہ اس تجلی تشبیہی ظہوری سے تو انھیں کچھ بھی نہ ہوا۔ بلکہ اگر یہ نبیؑ نہ ہوتے تو گو مگو میں پڑ کر تسلیم ہی نہ کرتے، کچھ اور خیال کر کے وہاں سے ہوا ہو جاتے۔ علاوہ اس کے اس بات کا ثبوت کہ ظہور قدیم کا حادث کی صورت سے اسی دنیا ہی میں ہو سکتا ہے، احادیث سے بھی ثابت ہے۔

چنانچہ ایک تو یہ حدیث :۔ (واضح ہو کہ ہم نے یہاں یہ حدیث جیسے بیان کریں گے، اور دوسری حدیث جو اس کے بعد آئے گی، ان دونوں کو مع ترجمہ و فوائد کے، جو حضرت مولانا اشرف علی صاحبؒ ساکن تھانہ بھون نے فرمایا ہے۔ بجنسہ نقل کر دیا ہے)۔

"عن ابی ھریرۃ : قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم"
"قال اذا قضی اللہ تعالیٰ الامر فی السماء ضربت الملٰئکۃ"
"علیھم السلام باجنحتھا خضعا لقولہ کانہ علی سلسلۃ"
"علی الصفوان ط (اخرجہ البخاری)"

"حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"
"نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ آسمان میں کسی امر کا (فرشتوں)"
"کو حکم فرماتا ہے تو فرشتے اس کی بات سننے کے وقت عاجزانہ"
"اپنے بازو جھکا دیتے ہیں اور وہ بات ایسی ہوتی ہے کہ جیسے"
"کسی پتھر پر زنجیر کو کھینچا جائے (اور اس میں آواز پیدا ہو)"
"روایت کیا اس کو بخاری نے (تیسیر کلکتہ صفحہ ۷۳)"

"ف مسئلہ : ظہور قدیم در صورت حادث: یہ ظاہر ہے کہ اللہ"
"تعالیٰ کا کلام قدیم ہے اور صورت سلسلہ علی الصفوان، حادث"
"ہے پس کلام قدیم کا ظہور ہیں مشابہ صورت حادث کے"
"ہونا ثابت جو حدیث میں آیا ہے، اس سے وہ امر ثابت ہوا"
"جو اکثر بزرگوں کے کلام میں مذکور پایا جاتا ہے، کہ ذات قدیم نے"

"کائنات حادثہ میں ظہور فرمایا۔ کبھی تجلی مثالی سے تعبیر"
"کرتے ہیں اور حقیقت اس ظہور و تجلی کی نہ انتقال ہے نہ حلول"
"ہے نہ اتحاد ہے یہ سب مستحیلات عقلیہ و نقلیہ ہیں۔ بلکہ ایجاد"
"ہے ایک امر کا جو باعتبار بعض اوصاف کے اس قدیم کے مشابہ"
"ہے جس سے وہ حادث اس قدیم کا ان اوصاف کے لحاظ"
"سے کاشف ہوتا ہے۔ اسی اس حادث کو صورت اور تمثال"
"بھی کہا جاتا ہے۔ حدیث میں جو رایت ربی فی احسن صورۃ"
"آیا ہے اس کا یہی محمل ہو سکتا ہے۔ اور تشبیہ خود آیت نور میں"
"ثابت ہے۔ خوب سمجھ لو۔ التکشف رسالہ حقیقۃ التصوف"
صفحہ ۴۰۳)

دوسری یہ حدیث :- "عن ابن عباس قال قال رسول"
"اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانی اللیلۃ آت من ربی"
"وفی روایۃ اتانی ربی فی احسن صورۃ ۔ الحدیث"
"اخرجہ الترمذی۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے"
"کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ آج شب کو"
"میرے پاس میرے رب کی طرف سے ایک آنے والا آیا" اور ایک"
"روایت میں ہے کہ میرا رب میرے پاس ایک اچھی صورت"
"میں آیا۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے تفسیر صفحہ ۳۷۵"
"ف۔ توجیہ تجلی حق در خلق بلا حلول و معنی اتحاد۔ صوفیہ کے"

"کلام میں ان دو مسئلوں کے عنوان تعبیری میں یہ دو اصطلاحیں"
"پائی جاتی ہیں۔ حقیقت اول کی یہ ہے۔ کہ حق تعالیٰ بلا حلول"
"اپنی ذات وصفات کا خلق میں ظہور فرماتے ہیں۔ جس طرح"
"کاتب کا ظہور مکتوب میں اور متکلم کا ظہور کلام میں ہوتا ہے"
"پس خلق مظہر اور حق ظاہر ہے، اور ثانی کی حقیقت یہ ہے"
"کہ ذی ہر د مظہر میں ایسا شدید تعلق ہے کہ مظہر سے انفکاک"
"ظاہر کا محال ہے۔ سو مسئلے دونوں عقلی ہیں، مگر عنوان تعبیری"
"کسی قدر موحش ہو جاتا ہے، لیکن بعد وضوح مراد کے ایسے"
"اصطلاحات کی گنجائش خود حدیث میں تامل کرنے سے معلوم"
"ہو سکتی ہے۔ چنانچہ 'فی احسن صورۃ' اصطلاح اول کی"
"نظیر ہے اور روایت من رآنی کو رآنی کہہ دینا اصطلاح ثانی"
"کی نظیر ہے۔ اور اگر من تجریدی ہو تو خود فی احسن صورۃ"
"اس ثانی کا بھی ماخذ ہو سکتا ہے، کیونکہ اس صورۃ معائنہ"
"کے تلبس سے غیر ذی صورۃ کو ذی صورۃ کہنا لازم آیا، اس"
"ذی صورۃ اور غیر ذی صورۃ میں اسی طرح استدلال ہو سکتا"
"ہے، البتہ تجلی و اتحاد کو معنی عرضی و لغوی پر محمول کرنا جائز"
"نہیں۔ جیسا کہ عوام جہلا اس سے اپنے عقائد خراب"
"کر لیتے ہیں۔ (کتاب التکشف والتصوف رسالہ حقیقۃ"
"الطریقۃ صفحہ ۴۱۰"

ایک اور سند شاہ مفسران حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے

قول مبارک کی جس کو انہوں نے وسخر لکم ما فی السموات والارض

کی تفسیر میں فرمایا ہے پیش کی جاتی ہے۔ جس کے ضمن میں دوسری سند حضرت قطب الاقطاب

غوث الاعظم سیدنا عبدالقادر محی الدین جیلانی رضی اللہ عنہ کی نقل کی ہے اور

تیسری سند حضرت مولانا شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ

کے ترجمہ و تشریح کی :- مقالہ ۲۲ فتوح الغیب صفحہ ۲۹۲

وقال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ :- فی کل شئ اسم

من اسمائہ واسم کل شئ من اسمہ فانما انت بین اسمائہ وصفاتہ

وافعالہ باطنًا بقدرتہ وظاہرًا بحکمتہ ظہر بصفاتہ وبطن بذاتہ

حجب الذات بالصفات وحجب الصفات بالافعال۔ وکشف العلم

بالارادۃ واظہر الارادۃ بالحرکات واخفی الصنع والصنعۃ واظہر

الصنعۃ وھو باطن فی غیبہ وظاہر فی حکمتہ وقدرتہ لیس کمثلہ

شئ وھو السمیع البصیر ولقد اظہر فی ھذا الکلام من اسرار

المعرفۃ فرمایا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے :- "ہر چیز میں

حق تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے (یعنی ہر چیز مظہر اسماء الٰہی ہے)

اور ہر شئے کا نام اسی کے نام (کے اثر) سے ہے۔ پس تو نہیں ہے مگر

اس کے نام وصفات اور افعال کے درمیان (پیدا شدہ اثر) اور قدرت

حق میں پوشیدہ (جو کہ مرتبہ امکان و ماہیت ہے) اور ظاہر اس کی حکمت میں

(جو کہ مرتبہ فعل و وجود ہے) ظاہر ہے حق تعالیٰ اپنے صفات سے اور باطن ہے۔

(مرتبہ) ذات میں۔ چنانچہ اپنی ذات کو اپنے صفات میں چھپایا ہے (اس لئے

کہ صفت پردۂ ذات ہے اور ادراکِ ذات بلا صفات کے غیر ممکن) بلکہ مدرک

وہی صفت ہے۔

اور ذات مبہم برسبیل ابہام جو کہ اسی ضمن میں منظور و مشہود ہے

مثلاً قادر وہ ہے جسے قدرت ہے، عالم وہ ہے جسے علم ہے

اور اسی طرح دیگر صفات۔ تو گویا ذات مشار ہے، اور وہ ساری

صفات میں ایک ہی ہے، جیسے تم جس چیز کو بھی دیکھتے ہو تو

کیا پاتے ہو؟ سیاہ یا سفید، دراز یا کوتاہ، نرم یا سخت چنانچہ

ظاہر ہے کہ یہ صفات اسی صفات والے ہی پر محمول ہوتے

ہیں۔ غرض یہ کہ ایک کی نظر بصیرت اور توجہ باطن کی

طرف ہے جو اسی کا گرویدہ ہے اور یہ مفہومات کی کثرت

اس کی نظر اور شہود سے ساقط اور اگر ملحوظ ہوئی بھی تو

اس کی تبعیت اور طفیل میں۔ دوسرا اسی کثرت پر مبتلا ہے

ذات کو اس کی تبعیت میں ملحوظ رکھتا ہے اور تعدد مفہومات

اس کی نظر سے ساقط۔ (لیکن یہ) دوسرا شخص، چونکہ اس کی

نظر مفہومات متعددہ پر رہتی ہے، ملاحظہ ذات اسی کے تابع

رہتا ہے، اور اگر بالفرض اس کو پہلے سے یہ علم نہ ہوتا

کہ یہ سارے صفات ایک ہی ذات کے ہیں تو متعدد ذوات

کا مفہوم بھی روا رکھتا۔ الحاصل دونوں صورت میں

صفت پردۂ ذات ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک کی نظر
فقط پردہ ہی پر ہے' اور دوسرے کی پردہ والے پر۔ ان
دونوں کا تفاوت ظاہر ہے......)

اسی طرح صفات کو افعال کے ساتھ پوشیدہ کیا ہے (اور افعال
کو صفات کا پردہ بنایا اور صفات افعال سے ظاہر ہوتے ہیں' جیسے کہ ذات
صفات سے مشہود ہوتی ہے) اور اسی طرح' علم کو ارادہ سے ظاہر کیا ہے۔
(کیونکہ علم اس کا مخفی ہے' اور کسی کو اس پر اطلاع نہیں چنانچہ جب
کوئی چیز ارادے سے وجود میں آتی ہے تو اس وقت معلوم ہوتا ہے کہ اس
کا علم یہ تھا) اور ظاہر کرتا ہے ارادہ کو حرکات سے (جو کہ مخلوق اور بندوں
کے جنبش و انفعال ہیں' کیونکہ بلا اُن کے افعال کے ارادہ نہیں
معلوم ہوتا ہے اور یہاں حرکات سے تمام اشیاء کا وجود و حدوث
مراد ہو سکتا ہے یعنی اشیاء کا بالقوہ سے بالفعل ہونا) اور پوشیدہ کیا
ہے اپنے کام اور کام کرنے کو۔ اور ظاہر کیا ہے صفت کو (ارادہ سے
اس لئے کہ وجود و افعال کی علت ارادہ ہے) اور حق تعالیٰ اپنے غیب
ذات میں باطن ہے' اور اپنے (آثار) حکمت و قدرت کے (ظہور سے)
ظاہر۔ چنانچہ نہیں ہے اس کے مانند کوئی شے (یہ اُس کی غیبت ذات
کی تنزیہہ کا اشارہ ہے) اور وہی سنتا اور دیکھتا ہے جیسے اُس کے
آثار صفت کے ظہور کا اشارہ ہے عالم شہادت میں "بالتحقیق اس میں
حضرت ابن عباس نے کلام اسرار معرفت کو ظاہر فرمایا ہے' اور یہ ظاہر

نہیں ہوتے مگر اس کے سینے سے جس کا دل روشن ہے" جس کا اشارہ

آیت نور میں ہے۔ یهدی الله لنوره من یشاء ط اللہ ہی اپنے نور

سے جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ اب ہم یہاں آیت نور کو بھی

پیش کرتے ہیں :۔

الله نور السموات والارض ط مثل نوره کمشکوٰة فیها مصباح

المصباح فی زجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة

لا شرقیة ولا غربیة یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسه نار ط نور علی نور ط

یهدی الله لنوره من یشاء ط ویضرب الله الامثال للناس

والله بکل شیئ علیم ط اللہ آسمان اور زمین کا نور ہے اس کے نور کی ایک

مثال ہے کہ جیسا کسی طاق میں چراغ ہو اور چراغ شیشے (کی قندیل)

میں ہو (اور) شیشہ گویا چمکتا ہوا تارہ ہو روشن کیا گیا ہو روغن زیتون

سے جو بابرکت درخت ہے۔ نہ شرقی ہے نہ غربی ہے کہ جس کا

تیل خود بخود روشن ہونے کو ہو۔ اور گو اس کو آگ بھی نہ لگی ہو۔ نور

پر نور۔ اللہ اپنے نور سے جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ اور اللہ

لوگوں کے لئے مثالیں بیان کرتا ہے اور اللہ ہر شے سے واقف ہے

اس آیت کی تفسیر حضرت امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ نے

جو محققانہ طور پر فرمائی ہے اس کا اقتباس مولنٰنا ابو محمد عبد الحق

کی تفسیر حقانی کے حوالے سے بجنسہٖ نقل کر دیا جاتا ہے۔

"امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ نے اس آیت کی تفسیر میں ایک

کتاب لکھی ہے جس کا نام 'مشکوٰۃ الانوار' رکھا ہے۔ اس میں امام صاحب نے ثابت کر دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ حقیقتاً آسمانوں اور زمین کا نور ہے، اس پر ان الفاظ کا اطلاق حقیقتاً ہے نہ مجازاً... بہت سے مقدمات بیان فرما کر یہ کہا ہے کہ ادراکِ عقلی، ادراکِ بصری سے اشرف ہے، اور دونوں کا مقتضیٰ ظہور ہے، اور خواص نور میں سے ظہور ہی اشرف ہے، اس لئے ادراکِ عقلی اور ادراکِ بصری سے بدرجہ اولیٰ نور ہے.... اس کے بعد یہ فرماتے ہیں کہ جملہ عوالم سب کے سب فی حد ذاتہا ممکن ہیں، اور ممکن فی حد ذاتہ معدوم ہے ان کو وجود غیر کی طرف سے عطا ہوتا ہے اور وجود نور اور عدم ظلمت ہے۔ پس کل ممکنات اپنی ذات میں مظلم ہیں، نور فی حد ذاتہ وہی ہے جس کا وجود ذاتی ہے۔ ممکنات کا وجود اور ان کے صفات اور ان کے سب معارف اللہ کی طرف سے آئے ہیں۔ اب ظاہر ہو گیا کہ نور مطلق وہ اللہ سبحانہ ہی ہے اور غیر پر جو اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے تو مجازاً۔ کیونکہ اس کے سوا جو کچھ ہے من حیث ہُوَ ہُوَ (ویسے کا ویسا) ظلمت محضہ ہے۔ کس لئے کہ وہ من حیث ہُوَ اعدام محض ہے۔ بلکہ یہ انوار بھی من حیث ہی ہی (ویسے کے ویسے) ظلمت ہیں۔ خلاصہ یہ کہ وہی نور حقیقی ہے اور جس قدر انوار ہیں اُسی کے نور کے

پر تو ہیں" واللہ اعلم ۔ تفسیر فتح المنان المشہور بہ تفسیر حقانی

پارہ ۱۸ سورۂ نور رکوع ۴ صفحہ ۲۱۶

اب اس پر بھی اگر کوئی تاویل کرے تو کرے انکار حق کرے تو کرے اور یہ بات یہیں کیا خود محشر میں رُو در رُو اسی کے سامنے ہوگی، جبکہ حق تعالیٰ انکی غیر معتقدہ صورتوں میں تجلی فرمائے گا اور کہے گا کہ "میں خدا ہوں" تو خود بخود بدولت ہی سے انکار کر بیٹھیں گے۔ اور کہیں گے نعوذ باللہ منک "تو ہمارا خدا نہیں ہے" اور یہ بات احادیث صحیحہ سے ثابت ہے چنانچہ یہ ایک بڑی حدیث کے ضمن میں ہے جو بخاری اور مسلم میں ابوہریرہؓ اور ابو سعیدؓ کی روایت سے ہے۔

ایسے حضرات کو کیا کہیے۔ اب انھیں اللہ ہی پر چھوڑ دو اور خود اس کا بھی یہی قول ہے :۔ انّ فی ذلک لذکریٰ لمن کان لہ قلب او القی السمع وھو شھید ط یعنی اس میں اس کے لئے نصیحت ہے جو اہل دل ہو یا کان لگا کر (سنے) اور دھیرو حاضر ہو۔

الحاصل اس سارے بیان سے یہ ثابت ہوگیا کہ معلوم اپنے عالم کے سارے سرو سامان کے ساتھ موجود ہوگیا یا موجود نما۔

تو اب اس کے آثار کو اس میں دیکھ کر اس کے نہ جانیں تو کس کے جانیں ؟ اس کے افعال کو اس میں دیکھ کر اس کے نہ جانیں تو پھر کس کے جانیں ؟ اس کے صفات کو اس میں دیکھ کر اس کے نہ جانیں تو پھر کس کے جانیں ؟ اس کی ذات کو اس میں دیکھ کر اس کی نہ جانیں تو پھر کس کی جانیں ؟

اور پھر فرض کرو اور کسی کی جانیں بھی تو کیسے جانیں؟ دل کو کیا کریں جس میں اُس کا علم ہے اور اُس کی بصیرت، اور اگر جاننے کو رہنے بھی دیں تو دیکھیں کیسے آنکھوں کو کیا کریں جس میں اس کا نور ہے اور اس کا جلوہ۔ اور پھر یہ سب بھی کریں تو "اینما تولوا فثم وجہ اللّٰہ" (جدھر تم پھرو ادھر اللّٰہ ہی کی ذات ہے) پر کونسا پردہ ڈالیں۔ اب رہا یہ کہ آنکھیں پھوڑ لیں، تو دل کے نور بصیرت کو کیا کریں؟ اور جو دل ہی کے ٹکڑے کر ڈالیں تو دل نشین کو کیا کریں؟

اب آگے بس کیجئے ۔۔۔۔ کسی سے غرض نہیں، وہ ہے تو سب ہے وہ ہے تو سب کچھ، سب کچھ نہ ہو تو ہوا کرے، سب کا نہ ہونا ہی اچھا، اور پھر وہ نہیں تو سب کچھ سب کچھ کہاں رہتے۔ اسی کے دم کا نظارہ ہے اسی کی ہستی کا صدقہ اُسی کے نور کا ظہور آپ اس پر بھی جس سے دیکھا جائے تو تو آنکھیں پھوڑئیے دل چیر ڈالئے، گلا گھونٹئے دم دے دے ہمیں کیا؟ ہم تو بغیر اس کے نہ رہ سکتے ہیں نہ رہیں گے ؎

من چگونہ ہوش دارم پیش و پس
چوں نباشد نور یارم پیش و پس

اب یہاں ذرا سی تمثیل کے ساتھ بھی تفصیل کی ضرورت ہے:۔

واضح ہو کہ عالم حقیقی اپنے معلومات کو جن کی حقیقت اُس کے علم میں ثابت ہے، اپنی صفت ظاہریہ سے باعتبار نور تجلی فرما کر ان معلومات کو جو فقط ثبوت میں ہیں، ظاہر اور مخلوق فرماتا ہے، اور اس تجلی سے اس کی ذات و صفات

میں کوئی انقلاب واقع نہیں ہوتا۔ جیسے بلاتشبیہ ہم اپنے معلوماتِ ذہنیہ کو اپنے
منہ کی آواز سے ظاہر اور الفاظ میں موجود کر دیتے ہیں، اور ایسا کرنے سے ہماری

ذات یا صفت بدل نہیں جاتی، بلکہ ہماری آواز الفاظ نما ہو جاتی ہے، اور پھر جیسے
اور جس جس قسم کے الفاظ ہمارے ذہن میں ثابت ہوتے ہیں ویسے ہی
اُن انکے اعتبارات کو ظاہر کرتی ہے باوجود اس کے آواز کی حقیقت الفاظ
سے منقلب ہوتی ہے نہ الفاظ کی حقیقت ذہنیہ آواز ہو جاتی۔ سبحان اللہ
وبحمدہ۔ یاد رہے، اسی کو تجلی اور تمثل کہتے ہیں۔ یعنی یہ کہ آواز نے الفاظ کا
مثل جیسے کہ الفاظ ذہن میں تھے ویسے ہی بالکل و ہیئت لیا۔ باوجود اس کے
اس تمثل سے آواز کی ذات میں کچھ تغیر نہیں ہوا نہ ذاتِ آواز، ذاتِ الفاظ
بنی۔ نہ ذاتِ الفاظ، ذاتِ آواز۔

یوں ہی اس مثال کو بھی سمجھو: جیسے سینما کی تصویریں جو کہ اس کے
آلہ میں منقش رہتی ہیں جب کہ ان کو ظہور میں لانا ہوتا ہے تو سینما کا نور ان
تصویروں پر اپنی تجلی نور ڈال کر اُن کا تمثل لئے ہوئے پردہ پر ظاہر ہو جاتا
ہے، اور یہ تصویری پتلے اُس کے نور سے اپنی اپنی قابلیت کے موافق
نمود پا جاتے ہیں لیکن باوصف اس کے اُن کے ایسے ظہور و نمود پا جانے
سے وہ نور منقلب ہو کر پتلا نہیں بنا نہ اُن کی ذات منقلب ہو کر
نور بنی۔ بلکہ جوں کے توں بلا انقلاب حقیقت ایک دوسرے کے ساتھ
باوجود 'یہ' 'یہ'۔ 'وہ' 'وہ' رہنے کے ایک معلوم دیتے ہیں۔ گویا 'یہ' 'وہ'۔
'وہ' 'یہ' دکھلائی دینے کے باوجود 'یہ' 'یہ' ہیں 'وہ' 'وہ'۔ اور پھر ایسا ہی بھی

۲۵

نور النور

بھی یہ ضمن ہوں گے۔ اور نہ وہ یہ ہوگا۔ چنانچہ یہاں اس امر کا خیال کر لو کہ مخلوق کی تخلیق عبث نہیں :- اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّکُمْ اِلَیْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ :- پس کیا تم نے یہ گمان کر رکھا ہے کہ ہم نے تمھیں فضول پیدا کیا ہے اور تم ہماری طرف نہیں پلٹو گے (یعنی لازمی پلٹو گے) یہ مضمون ذرا اور تفصیل چاہتا ہے مگر اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں۔ مگر اتنا واضح رہے کہ یہی تمثل اور تجلی حقیقتِ "کُن" ہے۔ اور ایسا ہی اس تمثل اور تجلی کے ساتھ عالم کا ظہور پا جانا جیسے کہ وہ علم میں ثابت ہے حقیقت "فیکون"۔ یہی ہے۔ "ثمر ظہور"۔ اب اس سے عالم کے "بالحق" ہونے کا راز بھی معلوم ہوگیا۔ اور یہ بھی یہاں معلوم ہوگیا کہ اعتبارات مختلف ہیں، اور ہر اعتبار ایک جداگانہ حقیقت رکھتا ہے اگر اس حقیقت کا واقعی اعتبار نہ کیا جائیگا تو لغزش ہی واقع ہو جائے گی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور ہے بھی یعنی جس نے کہ فقط اعتبار ظہوری کو لیا، کہدیا کہ سب وہی ہے لیکن اس سے اُس دوسرے اعتبار کی (جو ذات معلومات ہے) نفی نہیں ہوگی، نہ ہوسکتی ہے۔ نعوذ باللہ اگر اس سے کسی قائل کا منشاء یہ ہو کہ ذات معلومات کچھ بھی نہیں ہے تو قطعاً الحاد کی بات ہے، اسی طرح جو کوئی بھی ذاتِ معلومات کو علحدہ ایک وجودی چیز ٹھہرا دے گا اور ذاتِ حق کو منفک سمجھے گا، شرکِ خفی اور اخفیٰ میں مبتلا ہو جائے گا۔ اور حق سے دور رہے گا۔

ناظرین! یہ بہت ہی نازک مسئلہ ہے اور بڑا زبردست پلصراط

خبردار! بڑی ہوشیاری کی ہے ہر ایک بات کو سمجھنا تمثیل میں بھی بڑا جھگڑا ہو جاتا ہے۔ اکثر انھیں تمثیلوں سے الحاد اور کفر میں پڑ جاتے ہیں۔

خوب یاد رکھو... کہ تمثیل کا ٹھیک 'ہو بہو' نہیں سکتی اس وجہ سے کہ ہم میں ہم مثل بہت ہیں کیونکہ ہم کثیر ہیں۔ اور حق تعالیٰ کا کوئی مثل نہیں۔ کیونکہ وہ واحد ہے' اس لئے ہو بہو تمثیل ہو ہی نہیں سکتی۔ مجبوراً صرف بہر ظہور کی تفہیم کے لئے کچھ نہ کچھ مثال دینی پڑتی ہے لہذا ہم نے بھی جو مثالیں دی ہیں انھیں بھی کا ٹھیک ہو نہ سمجھ لینا۔ جیسے معلومات ذہنیہ کو بذریعہ آواز بصورت الفاظ ظہور میں لانے کی ہم نے تمثیل دی اس لئے کہ اس میں بھی من وجہ نقص ہے۔

ایک تو یہ کہ الفاظ ظہور میں تو آئے لیکن ان میں خود کچھ حرکت اور ارادہ وغیرہ نہیں ہے اور پھر وہ جب کا جب ہی غائب ہو گئے۔ انھیں قیام نہیں رہا اور ظاہر ہے کہ ظہور حق ایسا نہیں بلکہ ابدی ہے۔ ایسا ہی سینما کی تمثیل کا بھی حال ہے مثلاً سینما کا نور علیحدہ ہے اور تصویروں کا آلہ علیحدہ اور پھر اس کا دکھانے والا علیحدہ' حالانکہ حق تعالیٰ کا تعلق خلق سے ایسا منفک نہیں لہذا تم یوں سمجھو کہ عالم حقیقی اپنے وجود ذاتی سے موجود ہے اور اس کے علم میں صور معلومات ہیں۔ اور وہ ان معلومات کو ان احوالات کے اعتبار سے جیسے کہ ان کے احوال ثابت ہیں اپنے خیال حقیقی میں اپنے وجود کے کمال اضافی کے ساتھ تجلی نور ڈال کر نمود میں لاتا ہے اور چونکہ وہ ہر طرح قدرت اور ارادہ رکھتا ہے لہذا ان معلومات کو

تعین کو اپنے خیال واقعی میں ظاہر کیا ہے۔ اس طرح ظاہر کیا کہ انھیں ہستی

اضافی دی اور اس طرح دی کہ وہ صاحبِ ارادہ اور صاحبِ افعال بنا یعنی اسکو

اپنی نمود بے بود میں چونکہ اس کی حقیقت ظہور ہے، اپنا مشابہ بلا تشابہ بنا دیا یعنی

انھیں صاحب ارادہ بھی بنا دیا اور صاحب افعال بھی، صاحب اختیار بھی

بنایا اور صاحب عقل بھی، البتہ فرق صرف اس میں اور اس میں اتنا رہا کہ

انھیں یہ سب کچھ دیا گیا ہے اور اس کا یہ سب ذاتی سامان ہے اور پھر اس

طرح دیا گیا ہے کہ اس دینے سے کوئی کمی ہوئی نہ انفکاک۔ مثلاً

تم جب سو جاتے ہو تو تمہارے خیال و خواب میں ایک عالم اس عالم

کے پورا پورا مشابہ قائم ہو جاتا ہے۔ اس میں کثرت ہوتی ہے۔ وہ کثرت جب

تک کہ تم سوتے رہتے ہو واقعی ہوتی ہے، اور اس حالت میں سارے عالم کے لئے

جدے جدے اختیارات اور جدے جدے احوال ہوتے ہیں اور جدے

جدے افعال، اور ان کو تم اس وقت اپنا غیر جانتے ہو، اور اس کو واقعی سمجھتے

ہو۔ چنانچہ جیسے اس وقت اس عالم کو واقعی سمجھتے ہو ویسے ہی اسی کے ہو بہو

اس عالم کو بھی اس وقت سمجھتے ہو۔ اب دیکھو کہ وہ عالم تم ہی میں تھا باوجود

اس کے اس کی کثرت سے تم کثیر نہیں بن گئے تھے۔ ان کے ارادہ سے

تمہارا ارادہ باطل نہیں ہوا تھا۔ ان کی حیات سے تمہاری حیات میں کمی

نہیں ہوئی تھی، ان کے مرنے سے تم نہیں مرے تھے۔ ان کی ساری خرابیوں

سے تم ملوث نہیں ہوئے تھے۔ حالانکہ وہ سب تمہاری ہی ذات کا ایک

ذرا سا خیال تھا یعنی یوں کہو کہ وہ سب کائنات تمہارے ہی خیال کی

ایک کرشمہ تھی۔ تو دیکھو تم اُس وقت حی تھے، عالم تھے، مُرید تھے، قدیر تھے، سمیع تھے، بصیر تھے، کلیم تھے اور وہ بھی یہ سب کچھ تھے، لیکن حقیقت میں وہ تمہارے خیال میں قائم ہونے کے پہلے بھی اور قائم ہونے کے بعد بھی میت تھے، جاہل تھے، مُضطر تھے، عاجز تھے، بہرے تھے، اندھے تھے، گونگے تھے یعنی تمہارا خیال قائم رہا تھا تو سب قائم رہے تمہارا خیال ہٹا تو سب عدم۔ لیکن من وجہ اس میں بھی نقص ہے۔

اب اس کا نقص بھی معلوم کر لو یہ کہ تم اس وقت بے خبر رہتے ہو جبکہ سو جاتے ہو۔ اس حال میں اُس نمود کو اپنے خیال کی نمود نہیں خیال کرتے غافل رہتے ہو اسی طرح اس خیال کو دوام بھی نہیں رکھ سکتے۔ کیوں نہیں رکھ سکتے؟ اس لئے کہ تم خود قائم بخود اور موجود بالذات نہیں بلکہ غیر کے وجود و خیال سے موجود ہو لہٰذا یہاں یہ سمجھو کہ حق و خلق کے لئے اس ترمیم کے ساتھ تمثیل تسلیم کریں تو درست ہے :۔ یہ کہ اس کے خیال میں سارا عالم ہے جیسے ہمارے خواب و خیال میں رہتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ ہمارے ارادے بغیر عالم خیال میں قائم ہو جاتا ہے، اس کے بغیر ارادہ نہیں ہوتا۔ ہم کو اس کا علم نہیں رہتا، خیال نہیں رہتا، اس کو علم و خیال دونوں بھی ہے، ہم خود بخود موجود نہیں، نہ قائم بالذات وہ خود بخود موجود اور قایم بالذات ہے۔ ہم خیال دوام نہیں رکھ سکتے وہ دائم رکھ سکتا ہے۔ ہم اپنے متخیلہ صورتوں پر اختیار رکھ نہیں سکتے وہ رکھ سکتا ہے، ہم ان کی حقیقت سے بیخبر ہیں، اس کو سب علم ہے، ہم ان پر

تصرف کر نہیں سکتے' وہ سب پر متصرف ہے۔ ہم ان صور متخیلہ کو یا لاارادہ و بالاختیار' ارادہ اور اختیار دے نہیں سکتے۔ وہ دیتا ہے۔ ہم ان کو ہماری ذات کا علم دے نہیں سکتے وہ دیتا ہے۔ ہم خود کو انھیں دکھلا نہیں سکتے وہ دکھلاتا ہے۔ ہم ان کو "اپنی صور متخیلہ کی کائنات ہے" کہہ کے نہیں سمجھ سکتے' وہ جانتا ہے۔ ہم ان کو بالکل الگ اور غیر سمجھتے ہیں۔ وہ وجود سے عین اور اپنی ذات کے خیال سے غیر جانتا ہے۔ ہم ان کو عقل و فہم دے نہیں سکتے" وہ دیتا ہے۔ غرض بالکلیہ اپنے اعتبار سے اس کو متصف نہ سمجھ کر ہو بہو اس تمثیل کو اگر دیکھیے تو بات صاف ہو جائے گی۔ اب اسی طرح ہر تمثیل کی خرابی کو دور کر کے دوسرا اعتبار ربے مثلیث کا جیسا کہے تسلیم کر کے سمجھتے جائیے ...... مسئلہ حل ہو جائے گا۔

یہ ہے ...... اس کا علم اور اسی کا نور۔ اب یہاں سینما کی تمثیل میں بھی یہ تسلیم کر لیجئے اور ہے بھی یوں ہی :۔ یہ کہ اس کا وجود منبع کمالات ہے تو یوں سمجھو کہ عرش فرش اس کے خیال کی نمائش کا گویا ایک سینما ہے' اور اس کا علم اس سینما کی تصویروں (یعنی حقائق مخلوقات) کا آلہ چنانچہ اس کا نور (وجود) ان تصویروں کو (جو کہ حقیقت مخلوقات ہے) اپنی تجلی اسمائی و صفاتی سے جو کہ اس کے کمالات ہیں' باعتبار نور ان کے اس خیالی سینما کے پردۂ فضائی پر یہ اعتبار ان کے تمثیل کے تجلی ڈال رہا ہے اب اس نور سے یہ تصویریں جو کہ اس کے علم میں تھیں' اس کے وجود اضافی سے جو کہ تجلیات اسماء و صفات کا اعتبار ہے' نمود میں آرہی ہیں۔ اب انھیں

لم) میں منقش تھے۔ یہاں یہ تسلیم کر لیجئے کہ اس تجلی سے حیات
ی' ارادہ بھی ملا' اختیار بھی' افعال بھی ملے' وجود بھی' نمود
ں کی قدرت کاملہ ہے اور فیضان وجود . . . . . .
یار ا بعض حضرات سب وہی وہی جو کہتے ہیں تو وہ اسی وجود
ا سے کہتے ہیں۔ جو کہ اسمائی' وصفاتی تجلی کے اعتبار سے
ے احکام اور آثار کے ساتھ نمود میں لاتا ہے۔ یعنی "وہی"
۔ اور چونکہ بلا تجلی و تمثل کے نور کا ظہور نہیں ہوتا' لہٰذا اسے
کہتے ہیں "وہی تھا"۔ اور اسی طرح جو وجود کو قدیم میں قدیم
ادث کہتے ہیں۔ وہ یہی اعتبار ہے۔ یعنی وجود کی دو نسبتیں
قدامت اور ایک حدوث نمائی قدامت اس کی نسبت
، حدوث نمائی اس کی نسبت اضافیہ' جو کہ اس کا کمال
جود اپنے مظاہر کو دکھلانے کے متاثر نہیں ہوتا' متاثر
ے۔ اور کس طرح متاثر ہوگا؟ ظاہر ہے کہ متاثر ہونے
تا ہے' اور مسلم ہے کہ اس کا غیر وجود میں کوئی نہیں'

ہستی کہ موثر حقیقی است یکیست

متاثر نمائی کے کمال سے جو کہ تشبیہی اعتبار بھی کہلاتا ہے'
ہے یا ۶

عالم و اللہ ایک سب سو وہی وہ سو سب

۶

کہہ دیتے ہیں لیکن خبردار! اس سے متاثر ہونے کے معنیٰ نہ لینا جیسے کہ بعض لوگ غلبۂ وجود میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ "وجودِ مطلق ہی اپنے مراتب کے لحاظ سے رب بھی ہے عبد بھی" حاشا وکلّا...... ایسا نہیں ہے ثم حاشا وکلّا۔ ہاں اس سے یہ مطلب اگر لیجئے کہ رب بالذات و بالحقیقت ہے اور عبد محض از روئے ظہور تو اور بات ہے اور اگر وجود کو بالفرض (بالعینیہ) دونوں بھی جانیں تو پھر وجودِ حقیقتِ حق بھی ٹھہرے اور حقیقتِ عبد بھی نعوذ باللہ یہ دونوں باہم پورے اجزا ہو گئے۔ جو کفر ہے اور زندقہ...... چنانچہ بعض لوگ غلط فہمی سے اسی کا نام تنزیہہ اور تشبیہ سمجھتے ہیں۔ اور بالفرض اگر ایسا ہوا بھی تو وجود حقیقتِ حق ہی کیوں ٹھہرا جس میں نقص و حدوث کی ذاتی صفت بھری ہوئی ہو اور پھر ویسے کو خدا ہی کیوں کہئے...... سُبحانَ اللہِ عما یصفون۔

خبردار! ان ہی باتوں سے جن لوگوں نے غلط طور پر مثالوں اور مضامین کو سمجھ لیا، بس خلاف شرع ہو گئے۔ یعنی غلط طور پر وحدۃ الوجود کے قایل ہو گئے...... تو یہ سمجھ بیٹھے کہ بس اب کسی بات کی ضرورت نہیں رہی شریعت اٹھ گئی۔ خدا بندہ یا تو ایک ہو گئے، یا خدا بندہ ہوا بندہ خدا...... چلو چھٹی ہوئی۔ اور اس خیال سے توحیدِ افعالی کے اعتبارات کو بھی غلط طور پہ سمجھ کر خود کو مجبور محض خیال کر بیٹھے...... اور کہہ دیا ؎

گناہ گرچہ نبود اختیار ما حافظ
تو در طریقِ ادب کوش و گو گناہ من ست

اور اسی طرح عذاب و ثواب، جنت و دوزخ، قیامت وغیرہ کو بھی اُنہوں نے دل لگی سمجھ لیا، دلیل میں وحدۃ الوجود کو پیش کر دیا۔ حالانکہ جو یہ پیش کرتے ہیں وہ وحدۃ الوجود ہی نہیں۔ یہ تو ان کا الحاد اور زندقہ ہے، جس کو انہوں نے اپنے گمان میں وحدۃ الوجود سمجھ رکھا ہے۔ ان الظن لا یغنی من الحق شیئا۔ (اور گمراہ ہونا چاہیئے)

یہاں ذرا سی تفصیل کی مزید ضرورت ہے کیونکہ توحید افعالی کا ذکر آگیا ہے، اور مقام توحید افعالی عروج و نزول کا زبردست زینہ ہے، اکثر یہیں قدم پھسل جاتے ہیں۔ یہاں کا گرا ہوا سنبھل ہی نہیں سکتا اور اسی طرح یہاں کا سنبھلا ہوا راست جنت الذات تک پہونچ جاتا ہے۔ آگے کوئی ایسی مزاحمت نہیں۔ لہٰذا یہ بہت ہی سنبھل کر قدم رکھنے کا مقام ہے۔

یہاں کی لغزش کی وجہ بھی اعتبارات کا نہ سمجھنا ہے اور یہ ساری باتیں وحدۃ الوجود ہی کے مسئلہ کو غلط طور پر سمجھنے کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ اور یہ اسی غلط فہمی کا طفیل ہے۔ چنانچہ بعضے حضرات بزرگوں کے بعض اشعار یا مضامین کے نکات دقایق کو نہ سمجھ کر ان کے بھروسہ پر اپنی غلط فہمی سے خود کو بھی مجبور محض سمجھتے ہیں اور بزرگانِ دین پر بھی مجبوریت کے قائل ہونے کا الزام دھر دیتے ہیں .... نعوذ باللہ ....

ایمانی اعتبار سے اس مسئلہ کے متعلق سارے قرآن مجید میں متعدد مرتبہ دو باتیں آئی ہیں ایک کسبِ فعل اور ایک مطلقِ فعل۔ چنانچہ اسی

اعتبار سے از روئے عقائد حق تعالیٰ کو خالقِ افعال، اور بندہ کو کاسبِ اعمال کہتے ہیں۔ اس کی کچھ تصریح اگرچہ کہ اول ہی ہم نے اعتبار افعال کی حقیقت میں بیان کی ہے۔ لیکن یہاں اس کی حقیقت کی تفصیل کسی قدر ضروری ہے۔ اس لئے کہ اس میں از روئے تحقیق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔

ایک تو یہ کہ اگر کاسب افعال بندہ کو نہ مانا جائے تو اس کا مجبورِ محض ہونا لازم آئے گا۔ اور ایسی صورت میں افعال شر کا مرجع کون؟ اور اگر شر کو شر ہی نہ جانئے تو پھر شریعت کا باطل ہونا لازم آئے گا۔ جبکہ امر واقعی ہے اور حس سے انکار محال۔ اگرچیکہ وہ اہل معقول کے پاس مَاوّل ہو یا خلاف کیونکہ عقل اہل معقول خود مخلوق، اور مخلوق کو جو علم دیا گیا ہے وہ "اِلَّا قلیلا" ہونے کے سوا اکثر ظنی ہے۔ چنانچہ اسی لئے رسولوں کی ضرورت ہوئی۔ ورنہ ہر معقولی خدا رسیدہ ہو جاتا۔ وہ تو مفروضات عقلی اور محال فرضی کے پیچھے حیران ہے لہٰذا یہاں اس معقولیت سے غرض نہیں "قتل الخراصُون" مارے گئے ہوئے اٹکل مارنے والے" (پارہ ۲۶ الذاریات۔ رکوع ۱)

دوسرا سوال اس کے برعکس یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ کاسبِ افعال ہے تو فاعلیت کی جہت اس میں بھی ماننی پڑے گی۔ اس سے دو فاعل کا ماننا لازم آئے گا اور یہ بھی بری بات ہے۔ اور اگر کسب میں فعلیت ہی نہ ہو تو پھر کسب کا معنی کیا ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس مسئلہ کی تصدیق از روئے ایمان کیجئے

پھر اس کی تحقیق کے درپے ہونا۔ اب تحقیق اگر مطابق عقائد ہو تو سبحان اللہ کیا کہنا ہے۔ اور اگر مطابق عقائد نہ ہو تو اس سے احتراز کیجئے۔ یہ سوال کہ آیا اس کی تحقیق عقاید ہو سکتی ہے کہ نہیں؟ برابر ہو سکتی ہے...... کس سے ہو سکتی ہے؟ اس سے ہو سکتی ہے کہ جو باخبر ہو۔ کیونکہ یہ سر قدر اور اسرار الٰہیہ کا مسئلہ خاص ہے، لہٰذا اُسی سے حل ہو گا۔ معیار یہی رکھئے جو ہم نے بتایا ہے۔

گو ہم یہاں اسے بھی کچھ مختصر بیان کئے دیتے ہیں مگر اسی پر اکتفا نہ کرنا۔ اِس کا حل یہ ہے کہ

حقیقتِ کسب

کو اول معلوم کرنا چاہئے کہ رازِ کسب کیا ہے؟ کیونکہ حق تعالیٰ نے اس نسبتِ کسب کو اپنی طرف کسی جگہ بھی نہیں لگایا۔ مثلاً کلّ نفس بما کسبت رھینۃ ط یعنی ہر جی اُسی پہ گروے ہے جس کو اس نے کمایا ہے.... فعل کی نسبت البتہ اپنی طرف کی ہر جگہ کی :۔ یفعل اللہ ما یشاءُ ہ و فعّال لما یرید ہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جس کا ارادہ کرتا ہے وہی کرتا ہے۔ یہ ہے قانونِ شریعت جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نسبتِ کسب کو حق تعالیٰ کی طرف ہرگز نہ پھیرو ورنہ زندقہ ہو جائے گا...... اسی طرح خلقِ فعل کو خلق کی طرف کرو گے تو شرک و کفر ہو جائے گا۔ کیونکہ واللہ خلقکم وما تعملون ہ اللہ نے تمہیں بنایا اور تمہارے اعمال کو بھی۔

البتہ فعل کی نسبت بندوں کی طرف اضافتہً کی گئی ہے۔ اس کا راز یہ ہے
کہ: فعل مطلق بھی بندوں کے لئے نہیں، جبر مطلق بھی بندوں کے لئے نہیں۔
البتہ نسبت اوسط ہے یعنی یہ کہ کچھ فعلیت بھی ہے کچھ عدم فعلیت۔
کچھ اختیار بھی ہے، کچھ عدم اختیار۔ اس کا بہتر بیان ہے کہ کسب کے ایک
معنیٰ ہیں تو لغوی ہیں، دوسرے اصطلاح رموز قرآن۔ لغوی تو یہ کہ
کسی فعل کا کسی آلہ کے ذریعہ وقوع پانا از روئے لغت کسب ہے۔
جیسے بڑھئی کا کسب، لوہار کا کسب۔ اصطلاحِ قرآنی یہ کہ کسی ایسے
کو قوتِ فعل دینا، جس میں قبولِ فعل کا خاصہ اس کے امکان ذاتی کے
لحاظ سے تو ہو، لیکن خود بالذات فاعلیت کی قوت اس کو نہ ہو اور قبول
فعل کا قاعدہ بھی اس کے استعدادی اعتبار کا ہو۔ اس کو باصطلاحِ رموز
قرآن کسب کہتے ہیں جس کی دلیل یہ ہے:۔

قل کل یعمل علی شاکلتہ۔ کہدو (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم)
کہ ہر ایک اپنی صورت اور ہیئت، (یعنی کینڈے یا استعداد وقابلیت ذاتی کے
اعتبار سے عمل کرتا ہے۔ چنانچہ اسی قوت فعل کے اعتبار سے "لا
قوۃ الا باللہ" ہ فرمایا گیا۔ یعنی کسی (مخلوق کو جس کو حقیقت معلوم اور مظہر
ہے) بالذات حرکت وقوت نہیں۔ اور جو ہے تو اللہ سے ہے۔ چنانچہ
حدیث شریف میں اس کی صراحت یوں ہے:۔ لَا حَوْلَ بِمَعْصِیَۃٍ وَلَا
قُوَّۃَ بِطَاعَۃٍ اِلَّا بِاللہِ ہ یہ کسی کو گناہ کا حول یعنی حرکت وطاقت
اور طاعت کی قوت بغیر اللہ کے نہیں۔ جس کا منشا یہ ہے کہ حرکت وطاقت

نہیں بھی ہے اور ہے بھی' یعنی نہیں ہے بالاصالت اور ہے بالاضافت یعنی اس

راز کو اس طرح سمجھو کہ جیسے اس کے لئے وجودِ اضافی ہے اور ذاتِ واقعی۔

ایسے ہی قوتِ فعل اضافی ہے۔ اور اس کی نسبت واقعی اور نفس الامری۔

چنانچہ محققین صوفیہ کی اصطلاح میں اس کو "اقتضاء" کہتے ہیں۔ یعنی

اپنے اقتضائے ذاتی کے لحاظ سے مظہر اور ممکن کو اختیار حاصل ہے۔

اور نفس فاعلیت کے اعتبار سے جو بالاصالت ہے۔ مجبوری یعنی جیسے

ظہور اس کی ذات واقعی کا بلا وجود تعالیٰ کے ہو نہیں سکتا' ویسے ظہور اس

کے اقتضاء ذاتی کا بلا فاعلیت الٰہیہ کے ہو نہیں سکتا۔ اور جیسے وجود

اضافی سے یہ حق نہیں ہو سکتا۔ ویسے فاعلیت اضافیہ کے اعتبار سے

یہ فاعل مطلق نہیں ہو سکتا۔ جیسے حصول وجود اضافی سے اس کی ذات

معدوم محض نہیں ہو سکتی' ویسے حصول فاعلیت اضافیہ سے یہ مجبور محض

نہیں ہو سکتا۔ اور جیسے وجود واحد ہے اور ذوات دو ہیں:۔ ایک موجود

حقیقی ایک موجود اضافی' ویسے حرکت واحد ہے اور اس کی نسبتیں

دو ہیں۔ ایک حقیقی اور ایک اضافی۔ یعنی ایک تو اصلی اور حقیقی نسبت

جو موجود وجودی حقیقی کا اعتبار ذاتی ہے۔ دوسری اضافی' جو موجود اضافی

کے اقتضاء ذاتی کا اعتبار ہے۔ چنانچہ اسی اعتبار سے کہا گیا۔ کل

نفس بما کسبت رھینہ ہ جس کی مثالی یوں سمجھو جیسے کہ کہا

کرتے ہیں' یہ کہ فلاں نجاری کا کسب کرتا ہے۔ فلاں لوہاری کا

کسب کرتا ہے۔ فلاں درزی کا کسب کرتا ہے فلاں معماری کا کسب

کرتا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے ۔ ۔ ۔ مثلاً گو مثال من وجہ ہوتی ہے کاملہ ہو نہیں ہوتی۔ تاہم تفہیم کے لئے مجبوراً کہنا ہی پڑتا ہے :۔ یہ کہ بڑھئی اپنی نجاری کو بسولہ سے، جو کہ آلہ نجاری ہے، نجاری کا کسب کرتا ہے۔ اگر اس کو بسولہ نہ ملے تو مجبوری لاحق ہوتی ہے۔ نجاری کا فعل نہیں ہو سکتا مثلاً آپ کسی بڑھئی سے جس کے پاس بسولہ نہ ہو کہئے کہ بھیا ذرا لکڑی چھیل دینا، یہی کہے گا کہ میاں بسولہ نہیں ہے کیا کروں مجبور ہوں۔ حالانکہ اس کو فن نجاری پر اختیار حاصل ہے لیکن بالاستعداد ہے، اس کا ظہور بلا اس آلہ کے ہرگز ممکن نہیں۔ اسی طرح آپ کسی ایسے شخص کو جو فن نجاری نہیں جانتا، آلات نجاری رکھ کر کہئے کہ بھیا ذرا اس لکڑی کو چھیل دینا یا دروازہ بنا دینا یا الماری وغیرہ، صاف کہے گا "حضرت میں تو اس فن ہی کو نہیں جانتا، مجھ سے تو یہ کام ہو ہی نہیں سکتا۔ آلات کو کیا کروں، اس فن ہی کی استعداد مجھ میں نہیں ہے (گویا اس فن کے اعتبار سے تو میں مجبور محض ہوں)۔ اسی طرح ہر کسب و پیشہ کا معاملہ ہے۔ تو اب اس سے یہ معلوم کیجئے کہ اہل کسب اگرچہ وہ کسی فن و کسب کا اختیار رکھتا ہو اور اس پر حاوی، لیکن بغیر آلہ کی قوت کے مجبور ہے، اور اسی طرح اس آلہ کی قوت بھی اس کے حسب استعمال ظاہر ہوتی ہے۔ یہی تو وجہ ہے کہ کوئی دیوانہ بھی ان آلات کو کاسب نہیں کہتا، بلکہ اس اہل کسب ہی کو کاسب کہتا ہے۔ اور آلہ کو آلات۔ لہٰذا اب اس مثال سے من وجہ یہ سمجھو کہ بندہ جو کہ سبب اعمال ہے۔ اس کے کسب فعل کا ذریعہ قوت فاعلیت

الٰہیہ ہی ہے۔ لیکن اس کا اکتساب یہ اپنی استعداد کے موافق کرتا ہے۔ اس قوت پر کوئی الزام نہیں کیونکہ اکتساب استعداد اس کی اختیاری نسبت ہے۔ اور فعل استعدادی کو وقوع میں لانا اس آلہ کی نسبت جو کہ قوت الٰہیہ ہے جس کی نسبت اس کی طرف اضافی۔ اور اسی طرح اگر دوسرے اعتبار سے بھی اس کی تمثیل لیں تو من وجہ وہ بھی ہوسکتی ہے۔ مثلاً حق تعالیٰ کو فاعل اور مخلوقات سے آلہ مراد لیں تو اس صورت میں یہ اعتبار لیا جائیگا کہ آلہ میں جو خاصیت ہے وہ گویا اس کا اقتضا ہے اور اس کی استعداد۔

اور اسی استعدادی نسبت کے لحاظ سے اس کے لئے مختاریت کی نسبت بھی ثابت۔ لیکن چونکہ بلا کسی فاعل کی قوت کے اُس کے اقتضاء یا اس کی استعدادِ ذاتی کا ظہور نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ اس کی مجبوریت کی صفت ہے۔ لیکن مجبوریت محض نہیں ......! اس لئے کہ اقتضائی یا استعدادی اختیار واقعی اور نفس الامری طور پر ثابت ہے۔ مثلاً بسولہ جس میں چھیلنے کا خاصہ ہے اگر وہ خراب ہو تو باوجود فاعلیت کے اس کا خاصہ ظاہر ہو نہیں سکتا۔ یہی تو وجہ ہے کہ بڑھئی کو خراب کوئی بھی نہیں کہتا۔ یہ اس لئے ہے کہ چھیلنے کی جو خاصیت ہے وہ بسولہ کی ہے جو کہ اس کی ذاتی استعداد ہے اور چھیلنے کا فعل یا اس کی قوت بڑھئی کی نسبت ہے جو کہ اس کی صفت ذاتیہ ہے۔ لہٰذا اس کو یہی کہیں گے کہ بڑھئی نے چھیلا تو سہی مگر بسولہ خراب تھا۔ دیکھئے! فعل کی حقیقت میں جو حرکت تھی وہ تو ایک ہی تھی مگر ایک نسبت بسولہ کی طرف ہوئی

خراب ہونے کی ایک نسبت چھیلنے والی کی طرف ہوئی' چھیلنے کی۔ اسی طرح بسولہ اگر تیز ہوتا تو تیزی کی صفت بھی اسی کی طرف ہوتی۔ حالانکہ ہر صورت میں چھیلنے والا تو بڑھئی ہی تھا۔ اور دونوں صورتوں میں حرکت واحد ہی تھی البتہ فرق یہ ہے کہ بڑھئی میں فعل کی نسبت بالاصالت ہے' اور بسولہ میں بالاضافت۔ بڑھئی کا اختیار ذاتی حقیقی ہے تو بسولہ کا اقتضائی واقعی' چنانچہ اگر بسولہ نہ ہو تو فن نجّاری کا ظہور بھی نجار سے واقع نہ ہوگا۔ اور اسی طرح بسولہ ہو' اور اس میں تیزی بھی ہو' لیکن فاعل نہ ہو' تو جب بھی بسولہ کی صفت اور اُس کا خاصہ ظہور میں آ ہی نہیں سکتا۔ اور پھر باوجود اس کے بسولہ کی خاصیت' جو اس کی صفتِ انفعالی ہے' یا قابلیتِ ذاتی' یا استعدادی' ہرگز نجّار کی صفتِ ذاتیہ ہو نہیں سکتی نہ اس کی صفت سے یہ متّصف مانا جاتا۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ اس کی قوت سے بسولہ مستفیض ہو کر اپنے کمال کا ظہور پاتا ہے۔ جو کہ اس میں بالقوہ بالاستعداد تھا۔

اب اس مثال کے نقص کو بھی ملاحظہ کر لیجئے۔ مثلاً اس تمثیل کے اعتبار اولیٰ میں یہ نقص ہے کہ بسولہ میں خود بخود چھیلنے کی قوت بالاصالت نہیں ہے' اور بڑھئی میں ہے۔ لہٰذا یہاں یہ تسلیم کرنا چاہیئے کہ بسولہ سے قوتِ الٰہیہ مراد ہے اور بڑھئی سے انسان۔ ظہورِ اعمال اُس کے اقتضاءات' ذریعہ اکتسابِ عقل' اقتضائے عمل اختیاری (استعدادی) گویا انسان ظہور میں بموجب عقل' اختیارِ استعدادی سے اپنے حسب

اقتضاء قوتِ الٰہیہ کے ذریعہ اکتساب فعل کرتا ہے۔ لہٰذا اس کسبِ فعل کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہو نہیں سکتی۔ کیونکہ اس کو اس کی قوت اس کے اقتضائے ذاتی کے لحاظ سے ملی ہے اور اس اقتضائے ذاتی کے لحاظ سے ظہور میں حق تعالیٰ نے اس کو اختیار بھی بخشا ہے۔ جس کو عقل استعمال کرتی ہے، اور یہ نسبت اقتضائی حق تعالیٰ کی صفت ذاتیہ نہیں اسی طرح اس دوسرے اعتبار کو بھی سمجھو، چنانچہ اس میں نقص یہ ہے کہ آلہ میں خود کچھ اختیار نہیں ہے۔ بڑھئی جیسے چاہتا ہے اس کو بناتا ہے اور اس کا استعمال کرتا ہے لہٰذا یہاں یہ اعتبار لینا چاہئے کہ بڑھئی سے بلا تشبیہ حق تعالیٰ مراد ہے۔ اور آلہ سے انسان۔ آلہ میں بظاہر اختیار نہیں، استعداد میں ہے انسان میں ایسا نہیں بلکہ اس کو ظہور میں اس کے حسب اقتضاء اختیار ملا ہے، جس کا ثبوت اس کی عقل ہے اور یہ قدرتِ الٰہیہ ہے۔ اور جیسا کہ اس کی ذات کا ظہور باوجود اس کے واقعی ہونے کے بلا وجودِ الٰہیہ کے نہیں، اور باوجود موجودیت الٰہیہ کے اس کی موجودیت بھی واقعی اور نفس الامری ہے، اسی طرح باعتبار ظہور باوجود عدم اختیار اصلی کے اس کے لئے اختیار اقتضائی بھی ثابت، اور باوجود اس کی فاعلیتِ ذاتیہ کے اس کی فاعلیت اضافیہ بھی واقعی اور نفس الامری ثابت۔ یہی ہے.. حقیقت کسب .... اس کو خوب سمجھ لو! اسی طرح اب اس شعر کو بھی یہاں سمجھو کہ "گناہ گرچہ نبود ..... الخ" سے کیا مطلب ہے؟ یعنی گناہ از روئے فاعلیت یا وقوع ظاہری، ہمارے اختیار میں نہ تھا۔

اس لئے کہ ہم بالاصالت فاعل نہیں، اس کے بعد "تو در طریق ادب کوش" بھی ثابت ہے۔ تو باوجود اس کے "طریق ادب" کیا ہے؟ یہ ہے کہ نسبتوں کا فرق واقعی ہے، یعنی جس کی نسبت جو ہو، اس کو اس کی طرف کرنا ادب ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ تیرے اقتضائے ذاتی کے اختیار کی نسبت کو نظر انداز مت کر، کیونکہ اختیار اقتضائی تیری نسبت ذاتیہ ہے جو واقعی اور نفس الامری نسبت ہے۔ لہٰذا "گو گناہ من است" بول کہ میرا ہی گناہ ہے۔

چنانچہ اب بات صاف ہو گئی۔ واضح ہو کہ بعض حضرات نے اس کو زبردستی کا تعظیمی ادب خیال کیا ہے یعنی غیر واقعی۔ یہ محض غلط ہے، اور اسی طرح بعض حضرات نے جو خود کو مجبور محض سمجھ لیا ہے، گویا انہوں نے جماد کی مثال لی ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں، کیونکہ جماد اور نباتات میں فرق ہے، نباتات اور حیوانات میں فرق ہے۔ حیوانات اور انسان میں فرق ہے بلکہ حیوانات اور انسان میں تو زبردست فرق ہے! ہاں، اگر یہ جماد کی طرح ہوتے تو البتہ ممکن تھا، اور یہ بات جب ہوتی کہ محض عقل ہی نہ ہوتی، جیسے چھوٹا بچہ کہ اسے عقل ہی نہیں، گویا وہ ایک متحرک جماد ہے، نہ نفع سمجھتا نہ نقصان۔ نہ توہین جانتا نہ تعریف۔ ایک حالت میں رہتا ہے، دل سے بھی صورت سے بھی اور یہاں یہ بات نہیں، ہر طرح کی سمجھ ہے......!

الغرض جیسے فعلیت میں مجبور محض نہیں ہے، ویسے فاعلیت میں

مختار محض بھی نہیں یہ شرک ہے تو وہ کفر، اور اس کے سوا بدیہی بات بھی یہی ہے مثلاً مختار محض ہوتا تو خود کو ہمیشہ زندہ رکھتا، کیونکہ مرنا کوئی نہیں چاہتا۔ مجبوراً مرتا ہے۔ خیر! اور کچھ نہ کرتا تو ہمیشہ جوان رہتا۔ بوڑھا نہ ہوتا۔ اس لئے کہ بوڑھا ہونا کوئی بھی نہیں چاہتا، اور یہ بھی نہیں کر سکا تو کم از کم اپنے بالوں کو ہی سیاہ کے سیاہ رہنے دیتا۔ کیونکہ بالوں کا سفید ہونا کوئی بھی نہیں چاہتا۔ خلاصہ یہ کہ مجبوراً مرتا ہے، مجبوراً بوڑھا ہوتا ہے، مجبوراً سفید مو رہتا ہے اسی طرح اور بہت سی باتیں ہیں، کہاں تک گنائیں۔ اسی مثال پر خیال کرلو۔

الحاصل ان تمام باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ مجبوری میں اختیار ہے اختیار میں مجبوری۔ اختیار میں جو مجبوری ہے تو وہ اپنی نسبت فقر ہے۔ مجبوری میں جو اختیار ہے وہ اس کی نوازش اور اس کے الطاف کا صدقہ۔ مختصر یہ کہ اس اقتضائی اختیار سے قل کل یّعمل علٰی شاکلتہٖ ہ کہدو کہ ہر ایک اپنے کینڈے یعنی موافق اقتضاء عمل کرتا ہے (پ ۱۵ بنی اسرائیل) ثابت ہے۔ تو اس کے وقوع کے اعتبار سے۔ واللہ خلقکم وما تعملون ط اور اللہ نے تمہیں بنایا اور ہمارے اعمال کو (پ ۲۳ رکوع ۳) ثابت۔ اس کے سوا فاعل مطلق کا ایک اختیار اور ہے جو کہ اس کا اقتدار ہے۔ یفعل اللہ ما یشاء و اللہ علٰی کُلّ شیئٍ قدیرہ اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے، اور وہ ہر شئے پر قدرت رکھتا ہے مگر یہ مقام استحقاق و سوال نہیں اس لئے کہ معلوم یہاں

تابع علم ہے

خلاصہ یہ کہ ان دونوں نسبتوں کو ملحوظ رکھنا صراط مستقیم ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا رومؒ اس کی یہ مختصر تفصیل فرماتے ہیں :۔

گفت شیطاں کہ بما اغویتنی	کرد فعل خود نہاں دیو دنی
از پدر آموز اے روشن جبیں	ربنا گفت و ظلمنا پیش ازیں
نے بہانہ کرد نے تزویر ساخت	نے لوائے مکر و حیلت برفراخت
باز آں ابلیس بحث آغاز کرد	کہ بدم من سرخرو کردیم زرد
رنگ رنگ تست صباغم توئی	اصل جرم و آفت و داغم توئی
ایں بخواں رب بما اغویتنی	تا نگردی جبری و کژ کم تنی
بر درخت جبر تا کے بر جہی	اختیار خویش را یکسو نہی
ہمچو آں ابلیس و ذریات او	با خدا در جنگ و اندر گفتگو
ہر چہ نفست خواست داری اختیار	ہر چہ عقلت خواست آری اضطرار

مولانا رحمۃ اللہ علیہ اشعار مذکور میں اس جبر و قدر کی نسبت اس طرح فرماتے ہیں کہ شیطان نے حق تعالیٰ سے یہ کہا کہ میں نے کچھ نہیں کیا یعنی مجھ میں کیا قوت تھی جو میں آدم کو سجدہ نہ کرتا یہ تو تو نے بہکایا ہے۔ مجھ میں تو کوئی قوت افعالی ہے ہی نہیں۔ فرماتے ہیں کہ اس کمبخت نے یہاں اپنے فعل کو پوشیدہ کر دیا۔ یعنی خود کو مجبور محض سمجھ بیٹھا اور فعل کی نسبت جو اس کی ذاتی تھی اس کو واقعیت سے گرا دی۔ پھر نصیحتاً فرماتے ہیں کہ آدم جو ہمارے باپ ہیں، اُن سے اس مسئلہ توحید افعالی کو سیکھو۔

کہ انہوں نے اپنی نسبت فعلیہ (یعنی تعلقِ ذاتی) کو چھپایا انہیں صاف کہدیا... رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا یعنی اے ہمارے رب ہمارے نفس نے ظلم کیا تھا۔ جو کہ ہم نے اس ممنوع درخت کے پاس جانے کی جسارت کی۔ اگر آپ نہ معاف فرمائیں گے تو پھر ہم گھاٹے والوں سے ہو جائیں گے یعنی عفو کی درخواست کی۔ اور مکروحیلہ توحید افعالی کا یا اور کسی قسم کا پیش نہیں کیا۔ تو تم بھی اے ان کی اولاد یہی بات اختیار کرو۔ اس ابلیس کی طرح توحید افعالی کی غلط فہمی سے خود کو مجبور محض نہ بنا لو اور اس میں بحث و مباحثہ بجز تسلیم کے نہ کرو۔ جیسے کہ اس ابلیس نے بحث کرنا شروع کیا کہ میں تو مجبور تھا۔ اے اللہ تو ہی نے مجھے بگاڑا۔ اور یہ آفت تیری ہی لائی ہوئی ہے۔ آپ فرماتے ہیں "خبردار ایسی بات بھی ہرگز نہ کرنا اور اس کی طرح اپنے اختیار کو ایک طرف رکھ چھوڑ کے درخت جبر کی ہوا کھانے نہ پھرنا۔ کیونکہ یہ باتیں ابلیس اور اس کی ذریات کی ہیں، اور پھر فرماتے ہیں کہ تم اسی پر کیوں نہیں خیال کرتے ہو کہ جو بات تمہارے نفس کی چاہی ہوئی ہوتی ہے اس پر تو تم اختیار رکھتے ہو یعنی اس کو پوری کرنے کی دھن لگاتے ہو۔ اور جو بات عقلِ سلیم کی ہوتی ہے اس میں اپنا اضطرار اور مجبوری جتاتے ہو۔ لہٰذا تم کو ایسا نہ کرنا چاہیے۔ بلکہ اپنے فعل پر بھی نظر رکھو جو تمہارے اقتضاء اور استعداد ذاتی کی نسبت ہے۔ اور اس کے فعل پر بھی نظر رکھو جو کہ تمہیں اس نے اپنی قوت کو تمہارے اس فعل اقتضائی کے

ظہور کے لئے دیا ہے۔ اور یہ امر واقعی ہے۔ اب خواہ تم اس بات کو عقل سلیم سے خیال میں رکھو خواہ عشق کی رُو سے۔ لیکن اس کے خلاف میں نقصان اور گمراہی کا صریحی اندیشہ ہے۔ اس کو نہ بھولو!۔۔۔

حقیقت اقتضاء

اب رہا ذرا سا یہ خدشہ کہ اگر ہمیں اقتضائی یا استعدادی اختیار حاصل ہے تو آخر یہ اقتضاء یا استعداد بھی اسی کی بنائی ہوئی ہوگی۔ اور جبکہ یہ اس کی بنائی ہوئی ہے۔ تو پھر وہی مجبوریت اور بے اختیاری ہی کیوں نہ مانی جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ استعداد یا اقتضاء کی تعریف اور معنی ہی یہی ہے کہ وہ کسی کا بنایا ہوا نہیں ہوتا اور محققین کے پاس بھی یہی بات مسلم ہے کہ اقتضاء بلا کسی بنانے والے کے اپنی ذات کے اعتبار سے ثبوت رکھتا ہے: قد یعلم ما انتم علیہ ط تحقیق اللہ جانتا ہے تم جس حال میں بھی ہو (پ۱۸۔ نور۔ ع ۹) لہٰذا یہ مخلوق اور مجعول یعنی بنایا ہوا نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کمالات ذاتیہ کا فیضان ہے جس کا تعلق ارادہ کے پہلے ہے۔ جو کہ مرتبۂ علم میں ثابت ہے۔ اور چونکہ صفت علم قدیم ہے لہٰذا اس کے معلومات بھی قدیم ہیں۔ اگر معلومات کو قدیم نہ کہا جائے حادث کہا جائے تو ذات حق کے متعلق نعوذباللہ دو نقص لازم آئیں گے۔ ایک تو حق تعالیٰ کا محل حوادث ہونا۔ دوسرا اس کا کسی مرتبہ میں جاہل رہنا۔ اور یہ دونوں بھی حق تعالیٰ کی ذات

کے لئے محال ہے۔

اب رہا یہ احتمال کہ اس کے برعکس میں دو قدیم کا ماننا لازم آئیگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں قدیموں میں ایک کی قدامت ذاتی اور وجودی ہے۔ دوسرے کی قدامت ثبوتی، علمی۔ جوکہ اسی قدیم بالذات کے علم قدیم میں ثابت ہے۔ لہٰذا اثنینیت کا شبہ باقی نہیں رہا۔ کیونکہ مناط اثنینیت وجودی نسبت ہے۔ اور پھر جبکہ صفات کی کثرت سے ذات کی کثرت لازم نہیں آتی، تو مظاہر اسماء و صفات کے حقایق کی کثرت ثبوتیہ سے دوئی کیسے لازم آئے گی۔ اس کی مثال اگرچہ ہو بہو مشکل ہے لیکن من وجہ اس کو بھی ہم کہے دیتے ہیں اور اس کے نقص کو بتلا دیں گے۔ مثلاً کسی صانع اور مصور کے ذہن میں ایک صورت اچھی ہے اور ایک بری، اب ان دونوں کی بھلائی اور برائی ان ان کے اقتضائے ذاتی کے لحاظ سے ہوگی اور ان دونوں کمالوں کو جو کہ اس کے ذہن و خیال میں دفعتہً آئے ہیں، انھیں کی نسبت ذاتیہ کہی جائیگی اس لئے کہ مصور نے عمداً کسی بھلی صورت کے اقتضاء کو برا نہیں خیال کیا بلکہ اس کے ذہن میں دونوں صورتیں آئیں۔ اچھی صورت ہو کہ بری لیکن یہ دونوں بھی اس کے ذہن میں رہتے تک تصویر نہیں کہلاتے۔ خیالی نقش اور ذہنی صورت کہلاتے ہیں۔ لہٰذا یہاں یہ یاد رہے کہ یہ دونوں ذہنی صورتیں اس کے ارادہ سے خیال میں قائم نہیں ہوئیں بلکہ دفعتہً ذہن میں آئیں۔ ہاں جبکہ ان کو بنانے کا خیال کیا جائے گا۔ اُس وقت

ارادہ کا اعتبار قائم ہوگا۔ پھر حرکت سے اس کو نمود میں لایا جائے گا۔ اس وقت کہا جائے گا کہ تصویریں بنائی گئیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ان کو دیکھ کر مصور کو کوئی شخص بھی برا نہیں ٹھہراتا کہ کیا بری صورت بنائی ہے۔ بلکہ یہ کہتا ہے کہ کیا اچھی صورت ہے! کیا بری صورت ہے! البتہ یہ کہا جائے گا کہ کیا مصور ہے! کیا کمال کیا ہے! ہو بہو ہر ایک صورت کے کمال کو ظاہر کیا۔ حالانکہ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ وہ صورتیں خود بخود نہیں بنیں' بنانے سے بنیں۔ لیکن چونکہ جس صورت کا جیسا اقتضاء تھا' یا جس کی جیسی نیوٹ' یا جس کی جیسی ساخت تھی' بنائی گئی۔ لہٰذا مصور کا ہر صورت سے کمال ہی سمجھا جاتا ہے۔ اب اس کو ایک اور دوسری مثال سے بھی سمجھو۔ یہ کہ اپنے خیال میں ایک بادشاہ اور ایک مزدور کا خیال کرو۔ اور اسی کے ساتھ ساتھ ایک اور شخص کا بھی خیال کرو اس طرح کہ وہ تیسرا شخص تمہارے خیال میں قائم ہو کر یہ کہے کہ یہ مزدور بادشاہ ہے اور بادشاہ مزدور۔ پھر دیکھو اس شخص ثالث کو فوری تم کیا خیال کرو گے۔ یہی سمجھو گے کہ پاگل ہے' دیوانہ ہے' بیوقوف ہے۔ تو اب یہاں غور کرو کہ یہ حکم تم نے خود اس پر لگایا ہے یا یہ کہ خود اس کے احوال یا اس کے اقتضائے ذاتی نے۔ تو یہی کہو گے کہ اس تیسری خیالی صورت کا حکم ہی یہی تھا۔ اس پر بھی اگر یہ کہا جائے کہ تم نے کیوں اس خیالی صورت کو اپنے ذہن میں پیدا کیا یا بنایا۔ تو آپ یہی کہیں گے کہ ہم نے پیدا کیا نہ بنایا بلکہ ہمارے خیال میں یک بیک آگئی۔ اب رہا یہ امر کہ یک بیک

کیسے آگئی؟ تو اس کا جواب یہی ہوگا کہ یہ کمال خیال کا ہے۔ اس میں ارادے کو دخل ہی نہیں۔ البتہ جبکہ اس صورت متخیلہ کو ظہور میں لایا جائے گا، تو اس وقت اس کے لئے ارادہ وغیرہ کا تعلق قائم ہوگا کیونکہ بلا ارادہ اور فعل کے اس کو نمود ہی نہ ہوگی۔ چنانچہ اس وقت پیدا کرنے یا بنانے کا اطلاق بھی ہوسکتا ہے۔ تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہر شئے کا بننے سے پہلے ذہن میں ثبوت رہتا ہے۔ اور باوجود اس کے اس کو بنائی ہوئی صورت ذہنیہ نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ خیال کی ہوئی چیز کہتے ہیں۔ چنانچہ کوئی کہے میرے خیال میں ایک خاص وضع کے مکان کا نقشہ ہے، ارادہ ہے کہ اس کو بناؤں۔ یعنی اس مکان کا نقشہ ذہن میں تو ہے لیکن ابھی ارادہ اس کے بنانے پر قائم نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اس صورت ذہنیہ کو بنائی ہوئی صورت نہیں کہتے۔ صورت خیالیہ یا ذہنیہ کہتے ہیں۔ جس کی حقیقت بلا جعل جاعل ہے۔ اب رہی یہ بات کہ بلا دیکھے خیال میں صورت کیسے قائم ہوئی؟ تو ہم کہتے ہیں کہ ہوسکتا ہے۔ یعنی جبکہ ہم کسی امر نو کا ایجاد کرتے ہیں تو اس کی صورت بلا دیکھے ذہن میں قائم ہو جاتی ہے۔ مثلاً اسی موٹر کو لو کہ پہلے اس سواری کو کسی نے دیکھا نہ تھا۔ چنانچہ اس کے موجد کے ذہن میں اول، اول یہ بات آئی ہوگی کہ ایک ایسی سواری بنانی چاہئے جو بغیر گھوڑوں کے چلے، اور اس کی رفتار ایسی ہو۔۔۔۔۔ وغیرہ۔ اور اس کے بعد اس کا ایک نقشہ بنایا ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بلا اس سواری کے دیکھے ذہن میں نقشہ قائم

ہوگیا۔ اسی طرح اور بھی بہت سی ایجادات ہیں۔ اور پھر جیسے اُس ایجاد کا خیال یکایک پیدا ہوتا ہے ویسے اس کے لوازمات کا تفصیلی نقشہ بھی خیال میں قائم ہوجاتا ہے۔ اور یہ لوازمات سب اسی کے اقتضائے ذاتی ہوتے ہیں۔ اس موجد کے زبردستی بلا اس کے لوازماتِ مناسبت کے نہیں ہوتے، مثلاً موجد کا موٹر کو معہ اس کے لوازمات کے ذہن میں قائم کرنا موٹر ہی کی ذات کے لوازمات ہیں۔ بلا اُس کی مناسبتِ ذاتیہ کے اس نے زبردستی اِن لوازمات کو قائم نہیں کیا۔ بلکہ جن جن چیزوں اور کل پرزوں کو جیسے جیسے، جہاں جہاں ان کا مقام مناسب تھا۔ اسی کے موافق اُس کے ذہن میں بات آئی موٹر کے اقتضاء کو چھوڑ کر نہیں آئی۔ اور اسی وجہ سے موٹر، موٹر کہلاتا ہے۔ مثلاً موٹر اپنی وضع پر بننے کے بعد گھوڑوں سے چلایا جاتا تو اس کا نام کچھ اور ہوتا موٹر نہ ہوتا۔ یا اس کو اڑایا جاتا تو اس کا نام ہوائی جہاز ٹھہرتا موٹر نہ ہوتا۔ گویا ہر امر ایجادی اپنے معہ لوازماتِ ذاتیہ کے آپ اپنا نام پاتا ہے اور یہ اُس کے اقتضاءات ذاتیہ ہیں۔ جو کہ خیال میں ارادہ سے پہلے آتے ہیں۔ چنانچہ خیال ہی میں یہ بات رہ جاتی تو کسی کو معلوم ہی نہ ہوتا کہ موٹر کیا ہے۔ نہ اس کا موجد ہی کہتا کہ میں نے موٹر بنایا ہے کیونکہ بننے کا تعلق اس کے ذہن سے خارج میں آنے کا نام ہے۔ تو جب تک ذہن میں قائم رہے گا اس کی حقیقت بلا جعل جاعل (یعنی بلا کسی بنانے والے کے بنانے کے) رہے گی۔ لہٰذا کسی کو یہ کہنے کا حق نہیں ہوسکتا کہ موٹر کو ایسا کیوں

بنایا۔ اس کے پہیئے تو چھت پر لگتے چاہیئے تھے یا یہ آدمیوں کے سروں پر سے چلتا ہوتا۔ یا اس کو ہوا پر اڑنا چاہیئے تھا۔ کیونکہ اگر اس کے پہیئے چھت پر ہوتے تو موٹر ہی کیوں کہلاتا کچھ اور ہی ہوتا۔ ہوا پر اڑتا تو ہوائی جہاز نام پاتا یا کچھ اور کہلاتا۔ اسی طرح آدمیوں کے سروں پر سے چلایا جاتا تو پھر کچھ اور ہی نام ہوتا۔ یہ تو موٹر ہے.... اس کے جیسے اقتضاءات اور لوازمات ہونے چاہیئے تھے وہ تو سب اس میں پورے ہیں۔ اور انھیں لوازمات کی وجہ سے اس کا نام موٹر ہے۔ اور اگر یہ لوازمات اس کے نہ ہوں تو موٹر ہی نہیں کہلا سکتا۔

اب اگر اس پر بھی ایک سوال یہ پیدا ہو جائے کہ موٹر کا خیال اور دوسری سواریوں کے شبہ و مشابہت وغیرہ کے اعتبار سے ہوا ہوگا تو اس کے متعلق ہم دو جواب دیتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ جو کوئی سواری یا چیز دنیا میں سب سے اول اختراع پائی ہوگی وہ کس کے اشتباہ سے مخترع ہوئی ہوگی؟ اور بالفرض اسے بھی مان لیا کہ اس کے بھی کوئی ذرائع ہوں گے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ یہ مثال علم مخلوق کی ہے جو کہ مخلوق ہے اور حادث۔ اور ہم تو یہاں اس کے علم کے معلومات کے حقایق کہہ رہے ہیں جو کہ خالق اور مبدع ہے جس کے لئے کسی شئے کے ابداع اور اختراع کے لئے مشابہت اور مماثلت کی ضرورت ہی نہیں۔ ورنہ وہ خالق اور قایم بخود اور علیم بالذات کیوں ہوتے چلا۔ نعوذ باللہ۔

لہٰذا اس مثال میں اس کی شان بے مثالی کے اعتبار کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔
اس پر بھی اگر کوئی کہے کہ نہیں یہ بات کچھ ٹھیک نہیں تو اس کا جواب یہی ہوگا کہ تقسیم عقل کے وقت حضرت تشریف نہیں رکھتے تھے سکہئیے اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ رہا یہ سوال کہ اس کا نقشہ اسی طور پر کیوں خیال میں آیا؟ تو اس کا اقتضاء اسی طور پر تھا، اسی طور پر خیال میں بھی آیا۔ اور یہ کمال خیال کا ہے۔ اس کو بدل کیوں نہیں دیا گیا؟ ہوا پر اڑنے کو لوازمات کیوں اس کے لئے نہیں لگائے گئے؟ اس لئے نہیں لگائے گئے کہ یہ موٹر ہے اور جس کو وہ لوازمات دئے گئے وہ تو ہوائی جہاز ہے۔ چنانچہ اس کا اقتضاء ویسے ہی خیال میں قائم ہوا ویسا ہی وہ بنا بھی۔ اقتضاء کو کیوں نہیں بدل دیا گیا؟ اس لئے نہیں بدل دیا گیا کہ ان کے حق میں اقتضاء کے بدلنے سے ظلم ہوتا۔ موٹر کا کمال اور ہے ہوائی جہاز کا اور۔ اب رہا یہ کہنا کہ کیا یہ ظلم نہیں ہے کہ موٹر تو زمین ناپتی پھرے اور ہوائی جہاز ہوا میں مزے اڑائے۔ تو یہ کہا جائے گا کہ ہرگز ظلم نہیں۔ اس لئے کہ یہ لوازم خود انھیں کے ہیں۔ ایک موٹر بن کر اپنا کمال دکھاتا ہے اور ایک ہوائی جہاز بن کر۔ اور اس پر بھی اگر اس کو مصیبت ہے تو یہ اسی کے لوازم ذاتیہ کی ہے۔ اس کا الزام موجد پر کیسے؟ کیونکہ موٹر نے اپنا اقتضاء آپ پیش کیا۔ اور موجد نے اس کے اقتضاء کو جیسا کہ وہ تھا جانا۔ موجد نے کیوں ایسا خیال کیا؟ اس کا خیال کامل تھا جس کو جیسا

خیال کرتا تھا ویسا خیال کیا۔ اس کے خلاف وضع یا اقتضاء کرتا تو البتہ

مورد الزام ہوتا۔ ایسا تو ہے نہیں۔ اب رہا یہ کہ آخر بنایا تو دونوں کو

بھی اسی نے ؟ ہاں بنایا تو اسی نے اگر وہ نہ بناتا تو یہ کیسے بنتے ؟ تو پھر

یہ ساری بلا اسی کی ڈالی ہوئی کیوں نہ کہئے ؟ ہرگز نہیں! ہم نے کئی مرتبہ

کہدیا ہے کہ اس کا بنانا اس کے اقتضاء ذاتی کے خلاف ہوتا تو

اس وقت البتہ ظلم ہوتا۔ اور بے بنائے تو وہ بن بھی نہیں سکتا تھا۔

یہ تو اس موجد کا مزید احسان ہے کہ اُس نے اُس چیز کو جو فقط ثبوت

میں تھی۔ خارج میں بنا چھوڑا۔ یہ اس کے فضل کی بات ہے۔ اِن کا تو

کچھ اس پر استحقاق بھی نہیں تھا۔ اور اس پر بھی کچھ گنجائش سوال

ہوتی تو جب ہوتی کہ اس کی وضع یا لوازم کے خلاف بناتا اور یہ ثابت ہے

کہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ولو علم اللہ فیہم خیرا لاسمعہم[1]

یعنی اور اگر اللہ ان میں کوئی بھلائی جانتا تو البتہ اُسے سنتا یعنی اس کا

اظہار کرتا ثابت ہے۔ لہٰذا جیسا جس کو بناتا تھا اور جو جیسا اس کے

ذہن میں ثابت تھا بلا کم و بیش بنایا۔ اور ذہن میں ان کا ثبوت اُس کے

خیال اور علم کا پرتو ہے۔ اور اس کا علم ناقص نہیں۔ ہر طرح اور ہر اعتبار

سے کامل ہے۔ اسی طرح جیسے اس کے بلا ارادہ نہیں بنے ویسے بلا اعتبار

اقتضاءات اُس کا ارادہ بھی ان کے ساتھ نہیں ہوا تاکہ ان کے حق

میں ظلم نہ ہو اگرچہ کہ موجد اس پر بھی قادر ہے۔ مگر اس کے اقتضا کی رعایت

---

[1] پ ۹۔ انفال ع ۳

عین عدل اور حکمت ہے۔ الغرض یہ مسئلہ کہ اقتضاء غیر مخلوق اور غیر مجعول ہے بالکل درست ہے۔ اور پھر یہ بات انھیں مخلوقات کی تمثیلوں سے جو کہ باعتبار خلقت بہت سی کمزوریاں رکھتے ہیں' ایک حد تک ثابت ہے تو موحد حقیقی' عالم حقیقی کے صور معلومات کے اقتضاءات اور احوال کیسے مخلوق اور مجعول ہوں گے۔ جس کا علم اٹل ہے۔ البتہ ان کے احوال اور اقتضاءات اس کے کمالِ علم کی وجہ سے ثابت ہیں۔ اور ان کا ثبوت اس کے علم حقیقی میں اس کے فیضانِ علمی سے محقق۔ اور مخلوقیت و مجعولیت کا تعلق ارادہ کے بعد کی نسبت ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ عجز و اضطرار کی نسبت اس کی طرف کی نہیں جا سکتی۔ اور اسی طرح اُن کے ان اقتضاءات و احوالات کے ساتھ ظہور اور خلق (پیدا ہونے) سے اس کو ظالم اور جابر نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ جیسا ان کا اقتضاء تھا ویسا جانا۔ اور جیسا جانا ویسا بنایا اور ایسے ہی حقیقتِ صورِ معلومات بلا اقتضاء و احوال کہی نہیں جا سکتی۔ اعطیٰ کل شیءٍ خلقہ ثم ھدیٰ ط دی ہر ایک شئے کو اس کی قابلیت۔ پھر اس کو ہدایت کی (پ ۱۶۔ سورہ طٰہٰ ع ۲) اور اسی طرح ان کے مخلوق ہونے سے (خلق کو) مجبور محض خیال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ "قل کل یعمل علےٰ شاکلتہٖ" کہدو کہ ہر کوئی اپنے کینڈے سے (یعنی حسب اقتضاء) عمل کرتا ہے" (پارہ ۱۵ ' بنی اسرائیل ع ۱۰) کے اعتبار سے انھیں اختیار حاصل ہے۔ چنانچہ اسی اقتضائی اعتبار سے کہا گیا۔ "واتاکم من کل ما سالتموہ یعنی ہم نے

وہی دیا (جو کہ تم نے بزبان اقتضاء واحوال) مانگا۔ اور اسی اعتبار سے

مَاکَانَ اللّٰہ لیظلمھم ولٰکن کانوا انفسھم یظلمون ۵ یعنی اللہ نے ان

پر کوئی ظلم نہیں کیا۔ بلکہ وہی اپنے نفسوں پر ظالم تھے (پارہ ۲۰ عنکبوت

ع ۴) ثابت ہے۔ فَلِلّٰہ الحجۃ البالغہ۔

یاد رہے! کہ کتاب وسنت کا یہی قانون ہے اور سارے محققین کا

یہی مسلک ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ اکبرؒ حضرت مولانا رومؒ و حضرت مولانا

جامیؒ وغیرہ سب اسی کے قایل ہیں۔ بوجہ طوالت حوالے نہیں دئے گئے۔

حضرت جامیؒ ؎

کے دہد دست جعل جاعل را   کہ موافق کند قوابل را

یعنی کسی جعل جاعل کو یہ موقع نہیں کہ ذوات ممکنات کے اقتضاءات

کو برابر سربرا کرے۔

الحاصل کسی کو یہ کہنا کہ اقتضاء بھی اسی کا مخلوق (یعنی بنایا ہوا) ہے

ہرگز درست نہیں کیونکہ حق تعالیٰ اس الزام سے بری ہے۔ یہ صرف علم ظنی

یا وہم کا حکم ہے۔ جو اقتضاء علم بشری ہے۔ چنانچہ یہی بات کفار اور

مشرکین عرب بھی کہتے تھے۔ یہ کہ اگر حق تعالیٰ نہ چاہتا تو ہم اور ہمارے

آبا و اجداد شرک ہی نہ کرتے: "سیقول الذین اشرکوا لوشاء اللّٰہ ما

اشرکنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شیءٍ ۵ کذٰلک کذب الذین من

قبلھم حتیٰ ذاقوا باسنا قل ھل عندکم من علم فتخرجوہ لنا ط

ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ۵ قل فللّٰہ الحجۃ البالغۃ

البتہ کہیں گے وہ لوگ جو شریک لاتے ہیں۔ اگر اللہ چاہتا نہ شریک کرتے ہم اور نہ ہمارے باپ (دادے) اور نہ حرام کہتے ہم کچھ۔ اسی طرح جھٹلایا اُن لوگوں نے جو ان سے پہلے تھے۔ یہاں تک کہ چکھا انہوں نے ہمارا عذاب۔ کہہ کیا ہے تمہارے پاس کچھ علم۔ پس نکالو گے تم اس کو ہمارے واسطے۔ نہیں پیروی کرتے ہو تم، مگر گمان کی' اور نہیں ہو تم مگر اٹکل مارتے۔ کہہ پس اللہ کے لئے ہے دلیل پہونچی ہوئی۔ (پارہ ۸ انعام رع ۱۸)۔ لہٰذا ہم مجبور ہیں ہمیں کچھ اختیار نہیں ......!

جس پر حق تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا کہ کیا ان کے پاس اس بات کا (یعنی یہ کہ حق تعالیٰ نے نہ چاہا) علم ہے؟ مطلب یہ کہ ان کو اس کا علم ہی نہیں ہے' فقط اٹکل مار رہے ہیں۔ (یعنی ان کو اپنے اقتضاءات کا علم ہی نہیں ہے) جس کی وجہ سے خود کو انہوں نے مجبور محض سمجھ لیا۔ یا یہ کہ اقتضاء کو مخلوق اور مجعول سمجھ رہے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ ہم نے تو جیسا کہ ان کا اقتضاء تھا ویسا بنایا۔ لہٰذا ہم اس الزام سے بری ہیں۔ اور یہ اس غلط علم کی وجہ سے خسارہ میں پڑے ہیں اور گمراہ۔ چنانچہ ایک جگہ حق سبحانہٗ تعالیٰ نے اس کا بھی ذکر فرمایا ہے لَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ ط اگر حق تعالیٰ محض اپنے اقتدار سے چاہتا تو تم سب کو ہدایت دیتا۔ (یعنے تمہارے اقتضاء کے خلاف تم کو ہدایت رہ راست کی دیدیتا) پھر کیوں نہیں دیا؟ اس وجہ سے نہیں دیا کہ تم اپنے اقتضاءات کے ساتھ ہمارے علم کامل میں ثابت تھے۔

تو تم اس حال میں بھی یہ اعتراض کرتے کہ ہم کو ہمارے اقتضاء ذاتی کے اعتبار سے بناتا تھا جو کچھ ہمارا اقتضاء تھا ہم بھگت لیتے۔ یہ آپ نے کیوں ہمارے اقتضاء کے خلاف کیا۔ لہٰذا چونکہ ہم کامل ہیں' اور ہمارا علم کامل' ہمارا معائنہ کامل' اول و آخر سب ہمارے پاس یکساں' اس لئے ہم نے نہیں چاہا۔ یہ ہمارا عدل و کرم ہے کہ باوجود اقتدار کے ایسا نہیں کیا سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۝

اب رہا یہ سوال کہ آیا وہ اس اقتضاء و استعدادی اختیار کا خلاف بھی کر سکتے ہیں کہ نہیں؟ برابر کر سکتے ہیں لیکن چونکہ یہ بات ان کی صفت عدل و حکمت کے خلاف ہے لہٰذا باوجود اقتدار کے اس کے خلاف نہیں کر سکتے اِنَّ اللّٰهَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ ۝ (پارہ ۱۰ انفال ع ۷)

یہ ان کا کمال فضل و عدل ہے اور پھر اس کے خلاف کی گنجایش تو جب ہوتی کہ ان کا علم (نعوذ باللہ) ناقص ہوتا' یا کالمشاہدہ نہ ہوتا۔ حالانکہ ان کا علم کالمشاہدہ ہونے کے علاوہ کامل و مکمل ہے۔ اسی طرح ان کی حکمت اٹل' لہٰذا جو کچھ کیا' خیر ہی کیا۔ جو کچھ کرتے ہیں خیر ہی کرتے ہیں جو کچھ کریں گے خیر ہی کریں گے۔ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۝

الغرض اقتضائی اختیار کو ملحوظ رکھ کر نظر بر افعال الٰہیہ رکھنا توحید افعالی ہے اس لئے کہ کثرت افعال ذوات خلق' اقتضاء و استعدادی نسبت سے اور وحدت فعل ان کو وقوع میں لانے والی نسبت۔ چنانچہ اسی اعتبار سے

حضرت سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ؎

گرچہ تیر از کماں ہمی گزرد — از کماندار بیند اہل خرد

فقیر اس خصوص میں اور تفصیلی بحث کرتا لیکن چونکہ یہ ایک مختصر سا نسخہ ہے گنجائش نہیں۔ اور عاقل کے لئے تو یہ بھی بہت ہے۔

اَلْعَاقِلُ تَکْفِیْہِ الْاِشَارَۃُ ۵

غرض وحدۃ الوجود تو یہ ہے کہ سارے عوالم کی ذات واقعی اور حقیقی طور پر ثابت ہے۔ اور جیسے اس میں لوازم غیریت واقعتہً ثابت ہیں اور اس کے اثرات، ویسے ہی عالم آخرت کا بھی حال ہے۔ جنت دوزخ، سزا، جزا، قیامت وغیرہ سب واقعی اور برحق ہیں۔ اور جیسے اس عالم کا بلا تجلیات الٰہی ظہور نہیں۔ جیسے یہ عالم محتاج وجود، ویسا وہ عالم بھی محتاج وجود، اور کیا اس عالم نے وجود اضافی پا جانے سے اپنے حقائق کو بدل دیا ہے جو کہ وہ عالم بدل دیگا۔ یہ تو ساری اٹکل ہے۔ قتل الخراصون ۵ ہلاک ہو گئے اٹکل مارنے والے (پارہ ۲۶ ذاریات ع ۱)۔

یاد رکھئے اب اشیاء کے حقائق واقعی ہیں اور سب اللہ کے وعدے وعید حق۔ انت الحق وعدك الحق ولقاءك حق وقولك حق والجنۃ حق والنار حق والنبیون حق ومحمد حق والساعۃ حق الخ (بخاری ومسلم عن ابن عباس) اے اللہ تو حق ہے، اور تیرا وعدہ بھی حق ہے، اور تیرا دیدار بھی حق ہے، اور تیرا قول بھی حق ہے، اور جنت بھی حق ہے،

دوزخ بھی حق ہے سارے انبیاء بھی حق اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی حق

ہیں، اور قیامت بھی حق .... وغیرہ

لہٰذا اس تفصیل سے ساری باتوں کو مدنظر رکھکر

جو کوئی بھی ان اعتبارات کی کامل تحقیق کر کے ہر پہلو سے باخبر ہوگا، ذاتِ معلومات کو موجودِ حقیقی کا آئینہ بنائے گا، مخلوق میں خالق کی تجلّی کا مشاہدہ کرے گا، گویا اس نے عالم سے عالم کو جانا، ظلمت سے نور کو پہچانا، ظلمت کو ظلمت ہی جانا، نور کو نور۔ عالم کو عالم ہی جانا، عالم کو عالم۔ ہر ایک کے مراتب جیسے تھے ویسے رکھے۔ دیکھنے کی چیز کو دیکھا۔ جاننے کی چیز کو جانا، اور یہ جو کچھ بھی کیا اُسی کی قوت سے کیا۔ اُسی کے علم سے جانا، اسی کے نور سے پہچانا۔ اُسی کے دکھانے سے دیکھا۔ اُسی کے بتلانے سے پایا اُس کی پرکھ بہتر، اس کی جانچ اعلیٰ اُس کا شاہد قرآن :

سنریهم ایتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتّٰی یتبیّن لهم انه الحق ط

عنقریب ہم اپنی نشانیاں آفاق اور انفس میں بتا دیں گے یہاں تک کہ (یہ بات) کھل جائے گی ان پر کہ (ان آفاق اور انفس میں) وہی حق ہی حق ہے۔ (پارہ ۲۵۔ حم السجدہ۔ ع ۶)

سبحان اللہ! کیسی شہادت ہے، گویا مہر قطعی ہے، اور ہمارے سارے بیان کا مفصل اجمال۔ یعنی یوں سمجھو کہ ہم نے اسی کی تحقیق کی ہے اور اسی کی تفصیل، کیونکہ اس آیت میں تین باتیں ہیں :۔ آفاق انفس

حق، چنانچہ ارشاد باک ہے کہ جو کوئی دیکھنا چاہے گا اس کو ہم عنقریب اپنی
نشانیاں بتلادیں گے (کہاں بتائیں گے؟ قیامت ہی میں نہیں) بلکہ اِن
ہی آفاق اور انفس میں بتائیں گے۔ کس طرح بتائیں گے؟ اس طرح بتائیں گے
کہ آخرکار اُن دیکھنے والوں پر بالکل یہ راز کھل جائے گا کہ ہم (یعنے
حق تعالیٰ) ہی ان آفاق اور انفس میں ظاہر ہیں (آفاق اور انفس
کبھی حق نہیں ہیں، بلکہ آفاق اور انفس میں ہم ہیں۔ یعنی وہ ہمارے
مظاہر ہیں)۔ واضح ہو کہ آیات (یعنی نشانیاں) ذاتِ الٰہیہ کی
افعال وصفات الٰہیہ ہی ہیں۔ اور ذاتِ الٰہیہ خود بخود موجود ہے، اور
اس کی ذات ہمیشہ مطلق ہے۔ حضرات! اب تو بالکل صاف طور پر ثابت
ہوگیا کہ آفاق اور انفس کے ذوات کی صورت سے خود ہی خود بدولت
متجلی ہیں۔ چنانچہ خود ہی اس کی تفسیر بھی فرماتے ہیں:۔ اولم یکف
بربک انہ علی کل شیء شہید ط الا انھم فی مریۃ
من لقاء ربھم ط الا انہ بکل شیء محیط ہ یعنی کیا تمھیں (تمہارا) خدا
کافی نہیں ہے کہ بالتحقیق وہ ہر شئے پر حاضر (موجود) ہے۔ (اب چونکہ بھر
وہم بشری غالب ہو کر محال جاننے لگا ڈانٹتے ہیں، یہ کہ) سن رکھو! وہ لوگ
(یعنی تشکی) اپنے رب کے دیدار کے متعلق شک میں پڑے ٹامک ٹوئیے
مارتے ہیں۔ (پھر) سن رکھو! کہ وہ بے شک وگمان ہر شئے پر گھیرا کئے
ہوئے ہے (پارہ ۲۵۔ حم السجدہ۔ ع ٦)
مفسرین نے اگرچہ "انہ الحق" کے کئی معنی ادا کئے ہیں، مگر ساتھ ہی

اس کے حق سے ذاتِ حق کی بھی مرادلی۔ اور اس کی روایت بھی قابل کی ہے۔ جس کی سند پر زور ہے' اور سیاق و سباق کا رنگ بھی یہی ہے' جس سے اس کا ثبوت ہوتا ہے' باقی تاویل'........ (دیکھو تفسیر معالم التنزیل)

اور ہاں اس آیت میں حق تعالیٰ کے دیدار کا جو ذکر ہے وہ اسی عالم کے دیدار کا ذکر ہے۔ جو کہ باعتبار تعین و تشبیہ دل کی بصیرت کے کھل جانے کے بعد ہوتا ہے۔ کیونکہ "سنریھم" سے یہیں (قریب) کا اشارہ ہے۔ جس قریب کا تعلق اسی عالم سے ہے رہا دیکھنا کیسا ہوگا؟ ہم کیسے دیکھیں گے؟ اور اس عالم میں کیسے دیکھیں گے؟ ان شبہوں کا جواب خود حق تعالیٰ نے دیا ہے یہ کہ "ہم دکھائیں گے" اور "اسی عالم میں دکھائیں گے" البتہ آفاق اور انفس کے آئینوں سے دیکھنا ہوگا! اور یہ بات ہماری حق ہے" اب اس پر بھی شک آگیا محالاتِ عقلیہ کا خیال پیدا ہوا، تو لاحول پڑھ لو۔ اور پھر یہ بھی فرما دیا کہ "ہم ساتھ رہ کر دکھائیں گے" اور ہر شئے کے اوپر موجود رہیں گے۔ تمھارا خیال حلول و اتحاد بھی نہ ہوگا' کیونکہ اشیاء کی حقیقت ہماری معلوم ہے۔ حلول شئے خارجی یا ہستی میں ہوتا ہے جو کہ بالاستقلال موجود ہو اور ویسی شئے تو کوئی ہے بھی نہیں۔ اور جو ہے تو وہ ہم ہی ہیں۔ اب بھی اگر وسوسہ تمہارا پیچھا نہ چھوڑے تو یہ یقین کر لو کہ ہم ہر شئے پر گھیرا کئے ہوئے ہیں۔ اور گھیرے یعنی احاطت کی بات اگر تمہاری سمجھ میں نہ آئے تو اس میں اپنا معقولی اتحاد نہ لگا بیٹھو۔ یہ تمہاری فرضی اٹکل ہے۔

ہم کو اس کی کچھ پرواہ نہیں۔ ہاں! اس پر بھی اگر یقین نہ ہو تو جاؤ کسی باخبر سے پوچھ لو۔ الرحمٰن فاسئل بہ خبیرا۔ کیونکہ ہمارا (یعنی اللہ کا) معاملہ ہے اور تمہارے پیچھے وسوسہ کا دشمن لگا ہوا ہے۔ ہاں یہ سمجھ بالکل سہی کہ ہماری تنزیہہ میں فرق نہ آئے ورنہ تنزیہہ چھوڑ کر تشبیہ محض میں پڑ جاؤ گے۔ یعنی خود ہمیں کو آفاق اور انفس سمجھ جاؤ گے اور یہ خرابی کی بات ہے اور جہنم کا راستہ۔ اب رہی یہ بات کہ اتنی جان جوکھوں میں کیوں پڑیں۔ تو آبحیات ظلمات ہی میں ہے۔ اگر ہم سے ملنا ہے اور اس کی خواہش ہے تو اس مصیبت کو بھی اٹھاؤ۔ اور جو ہمیں سے ملنا نہیں ہے تو بس . . . . . پستے بادام ہی پر اکتفا کرو یا ایمان اور اعمال صالحہ کی جزا لو۔ جنت میں ادھر اُدھر اڑتے پھرو۔

یہاں یہ بات ذہن نشین ہونی چاہئے کہ اس میں الفاظ تنبیہہ جو کہ آئے ہیں، وہ کسی گمراہ لوگوں کے لئے نہیں ہیں، جیسے اکثر جگہ قرآن پاک میں آیا ہے۔ بلکہ یہاں اہل ایمان کو بیزور سمجھایا جا رہا ہے کہ وہ اس بات کو بہ یقین کامل جان لیں، شک میں نہ پڑیں۔ یہ اس کی غایت مہربانی ہے۔

اب یہاں تمہیں ایک دوسرا گواہ سنت کا بھی ملے گا، جس کے سمجھنے میں دقت نہ ہوگی۔ وہ گواہ یہ ہے۔ ان تعبد اللہ کانک تراہ یعنی ایسی عبادت کرنا اللہ کی گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو۔ دیکھو

کس طرح اس آیت کے فہم خاص کی یہ حدیث مصدق ہے۔ الحمد للہ

اصطلاحات

ناظرین! ایک یہ بحث اصطلاح اور اعتبارات مختلفہ کی بھی ملاحظہ فرمایئے جس سے اس مسئلہ کی مشکلات میں الجھنیں پڑ گئیں اور خود حضرات صوفیہ میں ایک وجودی اور ایک شہودی کائنات قائم ہو گئی۔ اور یہ صرف اس وجہ سے ہوئی کہ اکثر اس میں فلسفیانہ اصطلاحیں بھی شامل ہوتی گئیں اور احوال بھی فلسفہ ہوتے گئے۔ مطابقت کی فکر کی نہیں گئی۔ اعتبار کا خیال رکھا نہ گیا۔ حالانکہ بات دونوں کی معقول ہے منشا دونوں کا صحیح۔ چنانچہ اہل شہود کا یہ منشا ہے کہ ذاتِ خلق کی نفی نہ ہو اور حق تعالیٰ کا شہود بھی ہاتھ سے نہ جائے۔ اور ہے بھی یہ بات درست۔ اور یہی ہونا بھی چاہیئے جیسا کہ گزرا۔ اور بات یہ ہے کہ چونکہ اس زمانے کے اکثر لوگ مسئلہ وحدۃ الوجود سے غلط اعتبار سے کر نفی مرتبہ خلق کر جاتے تھے اس لئے حضرت مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ کو اصطلاح بدلنی پڑی۔ اب رہی یہ بات کہ مطابقت کرنی چاہیئے تھی تو اس وقت کا تقاضہ ہی ایسا تھا، لہٰذا بجائے مطابقت کے الفاظ بدل دئے مضمون چونکہ وہی رہنا تھا، وہی رہا بھی۔ یہی حال محققین اہل وجود کا بھی ہے کہ نفی ذوات خلق نہ ہو اور باوجود اس کے آئینہ خلق ہی میں شہودِ حق بھی نقد دم ہو جائے۔ اور یہی اصلیت بھی ہے اور یہی قرآن کا منشا ہے

اور یہی سنت بھی ہے۔ یہی بزرگانِ دین کا قانون۔ لیکن مزید مطابقت کے لئے ہم ان دونوں کے اقوال ہی کو قلمبند کئے دیتے ہیں۔

یہ کہ حضرات وجودیہ کے امام حضرت سیدنا شیخ اکبر محمد محیؒ الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ ہیں۔ آپ فرماتے ہیں :۔ نفی مرتبہ امکان (یعنی مرتبہ خلق) صحیح نہیں اور اس کو ثابت نہیں کرتے مگر علماء باللہ خاصہ والمحقق یثبت الامکان ویعرف حضرتہ یعنی محقق ثابت کرتا ہے مرتبۂ امکان (یعنی مرتبۂ خلق) کو اور پہچانتا ہے مقام امکان کو ..... وغیرہ چنانچہ فرماتے ہیں :۔ ولا یعلم ھذا التفصیل الا العلماء باللہ خاصۃ ط (فصوص الحکم۔ فص دوم)

اسی طرح فتوحاتِ مکیہ میں فرماتے ہیں :۔ وہ (یعنی حق تعالیٰ) اشیاء کا عین ہے باعتبار ظہور، باعتبار ذوات عین نہیں۔ وہ، وہی ہے اشیاء، اشیاء..... ھو عین الاشیاء فی ظھورہ لا فی ذواتھا بل ھو ھو والاشیاء اشیاء دیکھئے کس طرح مرتبۂ خلق کا اثبات باوجود عینیت کے واقعی طور پر ثابت فرما رہے ہیں۔ اب ایسا ہی حضرات شہودیہ کے امام حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی رحمتہ اللہ علیہ کو بھی دیکھئے کہ باوجود غیریت کو واقعی طور پر ثابت کرنے کے عینیت کا کس طرح اثبات فرما رہے ہیں، اور وحدۃ الوجود کے قایل۔ باوجود اس کے آپ وحدۃ الشہود کے قایل ہیں اور شہودیہ کے امام۔ چنانچہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں۔

(اصل فارسی کا ترجمہ) "وحدتِ وجود بھی نفس امری ہے اور تعدد وجود بھی نفس امری، لیکن چونکہ جہت اور اعتبار مختلف ہے اجتماع نقیضین مرفوع ہے" (اس کے بعد ایک مثال صورت اور آئینہ کی دیتے ہیں، اور پھر اس کے بعد یہ دوسری مثال دیتے ہیں) فرماتے ہیں کہ "دوسری مثال نقطۂ جوالہ کی ہے جو کہ باعتبار توہم وتخیل خارج میں بصورت دائرہ ثبوت پیدا کیا ہے۔ اب یہاں عدم حصول دائرہ بھی خارج میں نفس امری ہے۔ اور حصول دائرہ بھی خارج میں باعتبار توہم وتخیل نفس امری لیکن ہاں عدم حصول دائرہ مطلق نفس امری ہے۔ اور حصول دائرہ باعتبار ملاحظۂ توہم وتخیل نفس امری، پس اول مطلق ہے اور ثانی مقید۔ لہٰذا اس اعتبار سے جس کو ہم یہاں بیان کر رہے ہیں وحدتِ وجود مطلق نفسِ امری ہوگا۔ اور تعدد وجود باعتبار توہم وتخیل نفس امری۔ پس بلحاظ اطلاق و تقیید ان ہر دو نفس امری میں تناقض، اور اجتماع نقیضین ثابت نہیں" (جلد دوم مکتوب ۴۴)

اس کے علاوہ اور متعدد مکتوب میں بھی اس مضمون پر اسی نقطۂ جوالہ اور دائرہ کی مثال دی ہے۔ بوجہ طوالت حوالے نہیں دئے گئے۔ جس کو ضرورت ہو مکتوبات کی جلد دوم وسوم میں تلاش کر لے۔ مزید برآں اس خصوص میں ایک اور قول آپ کا ہم یہاں بجنسہٖ درج کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

"ازیں تحقیق معلوم گشت کہ عالم در خارج موجود است
بوجود ظلی۔ چنانچہ حضرت حق سبحانہٗ تعالیٰ در خارج موجود است
بوجود اصلی"۔۔۔۔ الخ (جلد دوم مکتوبات اول)

یعنی کچھ مضمون کے بعد فرماتے ہیں کہ :- اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ عالم خارج میں (حق تعالیٰ کے) وجود ظلی سے موجود ہے جیسا کہ حق تعالیٰ خارج میں وجودِ اصلی سے موجود ہیں، غرض ان تمام باتوں سے معلوم ہوا کہ عالم ان کے پاس بھی خارجی ہے تو موجود بذاتہٖ نہیں۔ وہمی ہے تو محض وہمی اعتباری (یعنی غیر واقعی) نہیں، بلکہ واقعتہً ہے جس کی حقیقت ثابت ہے۔ ورنہ محض اعتباری (یعنی ہمارے اعتبار کرنے سے ہے اور ہم اعتبار نہ کریں تو نہیں ہے) یہ بات نہیں...... کیونکہ یہ بات تو بالاتفاق سوفسطائیہ اور ملحدین کے عقیدہ کی ہے۔ حضرت جامیؒ

سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است　　گوید عالم خیال اندر گزر است

آرے عالم ہمہ خیال است ولے　　پیوستہ در و حقیقتے جلوہ گر است

تو اب یہاں یہ بات معلوم ہوئی کہ سرآمد شہودیہ بھی یہی فرمارہے ہیں کہ "حق تعالیٰ موجود خارجی ہے بذاتہٖ" اور عالم اسی کے وجود ظلی سے موجود۔ گو عالم بھی خارجی ہے، مگر چونکہ اسی کے وجود ظلی سے موجود ہے، لہٰذا اس کی موجودیت گو حقیقی ذاتی نہیں، لیکن وہمی محض بھی نہیں۔ بلکہ ایسی وہمی کہ جس کی حقیقت واقعتہً ثابت ہے۔ چنانچہ تمثیل مذکور میں انہوں نے انھیں باتوں کی رعایت بھی رکھی۔

دیکھئے حضرت شیخ اکبر رحمتہ اللہ علیہ جو سرآمد حضرات وجودیہ ہیں، وہ اور یہ (یعنی حضرت مجدد صاحبؒ) ہر دو کس طرح اصل مسئلہ میں متحد ہیں۔ اور تمثیل سے تو بات کھلی ہوئی ہی ہے۔

ناظرین! اب ہم یہاں اہلِ وجود اور شہود کی خاص خاص اصطلاحوں

کو بھی پیش کرتے ہیں۔ اور اُس کے ساتھ ہی ان کی عدم تحقیق یا عدم تطبیق

سے جن حضرات کو چکر ہوگیا ہے وہ بھی عرض کئے دیتے ہیں، تاکہ پوری پوری

سُلجھن ہو جائے۔

حضرات وجودیہ کی محققانہ اصطلاحیں

کاملین محققین جو وحدۃ الوجود کے قایل ہیں ان کی دو اصطلاحیں

ہیں، اور یہ دونوں کو بھی برتتے ہیں اور اس کی تحقیق سے بھی محقق۔

پہلی اصطلاح۔ ایک وجود ایک ذات، عینیت حقیقی غیریت اعتبار

واقعی، (وجود بمعنی ہست) ایک ذات مُظہر یعنی ذاتِ موجود وجودی یعنی

حق تعالیٰ، باقی سارے ممکنات یعنی خلق جو کہ اُسی کے مظاہر ہیں، جن

کو تعینات کہتے ہیں، چنانچہ غیریتِ اعتباری واقعی کا تعلق ان ہی کی

ذوات سے ہے۔

دوسری اصطلاح۔ وجود ایک ذات دو، (وجود بمعنی ہست) ایک

ذاتِ قدم یعنی حق تعالیٰ دوسری ذاتِ عدم، جس کو عدم اضافی کہتے ہیں

یعنی خلق۔ عینیت حقیقی اصطلاحی وجوداً غیریت حقیقی اصطلاحی

ذاتاً۔ یہ دونوں اصطلاحیں اپنے مفہوم صحیح کے اعتبار سے محققین

کے پاس ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ صرف برتاؤ کے طریقے باعتبارِ تفہیم جدے

جدے ہیں اور یہ دونوں کا بھی استعمال کرتے ہیں یعنی از روئے حقایق

جبکہ تعلیم کرتے ہیں تو پہلی اصطلاح کے ساتھ کرتے ہیں اور از روئے معارف دوسری اصطلاح کے ساتھ۔ لیکن مفہوم ہر دو اصطلاح کا واحد۔ مثلاً وجود سے ہست مراد لیتے ہیں اور ذات سے ذاتِ موجود وجودی جس کا وجود و ذات ایک ہی ہے۔ یہ ایک وجود ایک ذات کا اعتبار ہوا۔ اب چونکہ اس کا ظہور غیریت ہی سے وابستہ ہے۔ لہٰذا اعیانِ ثابتہ کی غیریت جن کی حقیقت کا ثبوت واقعی ہے، ثابت کرتے ہیں۔ کیونکہ یہی اعیانِ ثابتہ حقایق مظاہر یعنے مخلوقات ہیں، جن کا مُظہر حق تعالیٰ ہے۔

اسی بناء پہ کہتے ہیں کہ حق کبھی خلق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ حقیقت حق وجود محض ہے اسی طرح خلق کبھی حق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس کی حقیقت اعیان ثابتہ ہے، اور اعیان ثابتہ صورِ علمیہ ہیں جو کہ واقعتہً غیر ہیں۔ اس لئے کہ حق تعالیٰ نے اپنے علم حقیقی ازلی میں اپنا غیر جانا ہے۔ چنانچہ یہی راز ان کی غیریت اعتباری واقعی کا ہے (یعنی بمعنی حقیقی اصطلاحی) کیونکہ حق تعالیٰ کا غیر جانا ہوا ہے اور اس کا علم واقعی ہے لہٰذا حقایق کا منقلب ہونا محال۔ اب اس سے یہ بھی معلوم کرو کہ حق کے خلق نہ بننے اور خلق کے حق نہ بننے کی وجہ بالکل صحیح ہے۔ یعنی یہ بات زبردستی، فرضی اٹکل کی اور بناوٹی نہیں۔

ہوشیار! متقدمین کو جو محض کتابی طور پہ تحقیق کے مدعی ہوئے اسی مقام پر لغزش ہو گئی۔ جس کی وجہ اعتبار کا نہ سمجھنا ہے۔ یعنی انہوں نے غیریتِ اعتباری سے دو معنی سمجھے، ایک تو یہ کہ ہمارا اعتبار ہے،

ہم سمجھیں تو غیر ہے، نہیں تو نہیں، حالانکہ ہم کیا اور ہمارا اعتبار کیا! وہ تو علم حق کا اعتبار ہے جو واقعی اور نفس الامری ہے۔ دوسرا معنیٰ انہوں نے یہ لیا کہ اعیانِ ثابتہ جو کہ حضرت علم میں مندرج ہیں وہ حق تعالیٰ کے ماہیتہً عین ہیں، اور اسی اعتبار سے غیریتِ اعتباری محض سمجھ بیٹھے۔ الحاد کا راستہ کھل گیا۔ حالانکہ کسی محقق کا بھی یہ مفہوم نہیں۔ نہ بیان میں سے کسی کی یافت نہ کسی کا مشاہدہ۔ چنانچہ محققین کے امام فرماتے ہیں۔

(حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ)

العبد عبدٌ وان ترقی الرب ربٌّ وان تنزل

یعنی بندہ باوجود ترقی کرنے کے پھر بھی بندہ ہی ہے (اسی طرح) ربّ باوجود تنزل کرنے کے پھر رب ہی ہے۔

اور پھر ذرا اس مثال کو غور سے کرو جو نہایت بدیہی ہے۔ مثلاً ہمارے علم میں کتا ہے، بندر ہے، شیر ہے، بلی ہے، گیدڑ ۔۔۔ وغیرہ — تو کیا نعوذ باللہ ہم ان کے عین ہو کر کتے، بندر، شیر، بلی، گیدڑ وغیرہ بن گئے ۔۔۔؟ اور پھر ہم تو باوجود اس کے کہ اس کے مظاہر ہیں، ایسی چیزوں سے ملوث ہونے کا اعتبار تک گوارا نہیں کرتے تو حق کی ذات "وللہ المثل الاعلیٰ" یعنی اللہ ہی کے لئے بہترین اور بلند مثال ہے کیا ہونا چاہئے۔ سُبحَانَ اللہِ عَمَّا یصفون ۵ اب رہی دوسری اصطلاح اس کا بھی یہی معنیٰ ہے لیکن جب بطور معارف تعلیم دیتے ہیں اور ان کے دقائق کو سمجھاتے ہیں تو وجود ایک، ذات دو کے اعتبار سے

سمجھاتے ہیں یعنی وجود سے ہست مراد لیتے ہیں اور ذات کا معنیٰ مرجع اسماء و صفات"۔ اور ظاہر ہے کہ امتیاز ذات' اسماء و صفات سے ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک ذات تو موجود وجودی ہے جس کو ذاتِ قدم کہتے ہیں چنانچہ اس کے صفاتِ ذاتیہ ثبوتیہ یہ ہیں۔ حیات' علم' ارادہ' قدرت' سماعت' بصارت' کلام۔ دوسری ذاتِ عدم' جس کو عدم اضافی کہتے ہیں' اس کا دوسرا نام اعیان ثابتہ ہے۔ چنانچہ اس کے صفاتِ ثبوتیہ سلبیہ یہ ہیں۔ موت' جہل' اضطرار' عجز' بہراپن' اندھاپن' گونگاپن۔ اور اسی طرح ہر صفت کے اعتبار سے ایک ایک کا نام بھی ہے۔ اب رہی وجود کی نسبتیں! تو ایک ذاتِ قدم کی طرف ہے جس کے حق میں وجودِ عینِ ذات ہے۔ اور ذاتِ عینِ وجود۔ دوسری نسبت ذاتِ عدم کی طرف ہے جس کے حق میں وجود زاید بر ذات ہے' یعنی اضافی' جو کہ ماہیتہً اس کا عین نہیں۔ چنانچہ اسی اعتبار سے غیریت حقیقی ذاتی اصطلاحی کہتے ہیں۔ اور ہے بھی یہی بات۔ ورنہ اگر ذاتِ عدم جس کو عدم اضافی کہتے ہیں' اگر اس کے حق میں وجود عینِ ذات کہیں' یعنی ماہیتہً عین تو اس کا ذاتِ قدم ہونا لازم آئے گا۔ پھر وہ ذات' عدم اضافی ہی کیوں ہونے چلی' اور پھر اس صورت میں ان صفاتِ ناقصہ کا مرجع کون ٹھہرے گا؟ آخر کار الحاد اور کفر کے سوا کچھ نہ ہاتھ آئیگا۔ نعوذ باللہ

یاد رہے! شرعاً اسی ذاتِ عدم کو خلق کہتے ہیں' اور ذاتِ قدم کو

حق، اور چونکہ ذاتِ عدم بلا اخذِ فیض وجود، موجود اضافی ہو نہیں سکتی، لہٰذا باعتبارِ ظہورِ وجود، عینیت حقیقی اصطلاحی کہتے ہیں۔ اب اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ دونوں اصطلاحیں ایک ہی معنیٰ کی ہیں۔ لیکن یہ دوسری اصطلاح وجود ایک ذات دو، عینیتِ حقیقی اصطلاحی اور غیریت حقیقی اصطلاحی کی نہایت واضح اور تفہیم کے لحاظ سے سہل اور دقایق کے اعتبار سے بہت ہی بلند ہے اور جامع و مانع۔

حضراتِ شہودیہ کی اِصطلاح

یہ حضرات بھی ایک وجود دو ذات کہتے ہیں۔ مگر وجود کا معنی بظاہر اُن کے پاس صفت ہے۔ چونکہ مجدد الف ثانی حضرت امام ربانی رحمتہ اللہ علیہ بطرزِ متکلمین کلام فرمایا کرتے تھے لہٰذا مصدری معنی میں وجود کا استعمال بظاہر کیا۔ اب رہ گئیں ذوات تو وہی مرجع اسماء و صفات کا اعتبار ذوات میں قائم رکھا۔ یعنی ایک ذاتِ قدم جس کے حق میں وجود اس کی صفتِ ذاتیہ ہے یعنی منجملہ اُن صفات سبعہ :۔ حیات، علم، ارادہ، قدرت، سماعت، بصارت، کلام کے ایک صفت "وجود" کو بھی ٹھہرایا۔ چنانچہ اپنے کلام میں یہ حضرات، اکثر ہی صفاتِ ثمانیہ یعنی آٹھ صفات فرمایا کرتے ہیں، اور اس اعتبار سے ذاتِ عدم کو دوسری ذات جو کہ صفاتِ عدمیہ یعنی موت، جہل، اضطرار، عجز، بہراپن، اندھاپن، گونگاپن سے مملو ہے ذاتِ عدم کہتے ہیں۔ اب رہی اس کی موجودیت کی کیفیت تو اس کی

نسبت یہ فرماتے ہیں کہ وجود جو صفتِ ذاتِ قدم ہے اسی کے فیضانِ ظلی سے یہ موجود ہوگئی ..... وغیرہ لیجئے! بات وہی ہوئی۔ اور پھر اس تمثیل سے جو کہ نقطہ جوالہ اور دائرہ کی دی ہے اس سے اور بھی مسئلہ صاف ہے۔ گویا یوں سمجھو کہ اسی مضمون کو بطرزِ دیگر بیان فرمایا ہے۔ مگر ہاں ایک خفیف سا فرق وجود کو صفت کہنے کا باقی ہے۔ تو اس کے متعلق سمجھنا چاہیئے کہ یہ بات یا تو مصلحتاً ان کے زمانے کے اعتبار سے تھی یا سہوِ لفظی۔ کیونکہ مضمون کچھ بھی بدلا نہیں، لیکن فقیر عرض کرے گا کہ وہ سہو لفظی بھی نہیں، بلکہ تجاہلِ عارفانہ ہے، اور ہے بھی یوں ہی، چنانچہ یہاں وجود کا معنیٰ خود حضرت امام صاحبؒ بھی ہستی کا لیتے ہیں اور پھر اسی معنیٰ کے لینے کا ارشاد بھی فرماتے ہیں وھو ہذا۔

"و بالجملہ ممکن جو کچھ رکھتا ہے (وہ) حضرت وجود تعالیٰ و تقدس کے مرتبے ہی سے مستفاد ہے اپنے خانہ پدر سے کچھ بھی نہیں لایا۔ اس کو بغیر ملاحظہ ظلیت کے موجود خارجی کہنا امرِ دشوار ہے... اور حق تعالیٰ کے وصفِ اخص کے ساتھ شریک ٹھہرانا، و تعالیٰ اس سے بری ہے۔ اس فقیر نے جو اپنے بعض مکاتیب اور رسائل میں کہ عالم کو موجود خارجی کہا ہے کہ اس کو بھی اسی بیان کی طرف راجع رکھنا اور اعتبار ظلیت پر قیاس کرنا چاہیئے۔ اور وجود کو کہ متکلمین نے مترادف ثبوت و تحقیق کہا ہے وہ لغوی معنے کا اعتبار ہوگا ورنہ وجود کہاں اور ثبوت کہاں، وجود کو تو اربابِ کشف و شہود اور اہلِ نظر و استدلال کے جمِ غفیر نے وجب الوجود تعالیٰ کی

عین حقیقت کہا ہے۔ اور ثبوت معقولات ثانویہ سے ہے۔ دونوں میں بڑا فرق"
(مکتوبات جلد دوم۔ مکتوب ۹۵ ترجمہ بالکل مطابق اصل)

ناظرین! اس سے تو یہ بات صاف طور پر حضرت ہی کے قول سے ثابت ہو رہی ہے کہ حقیقت میں سرآمد حضرات شہودیہ یعنی

حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ شہودی بھی ہیں وجودی بھی

اصل بات یہ ہے کہ آپ بطرز متکلمین کلام فرمایا کرتے تھے۔ اس خیال سے کہ اہلِ ظواہر کی مخالفت نہ ہو۔ چنانچہ اس بات کا ذکر اپنے مکتوبات میں فرمایا بھی ہے لہذا شہود کی اصطلاح سے کام لیا تاکہ اہلِ ظواہر کا بظاہر خلاف بھی نہ ہو اور وحدۃ الوجود بھی ضمن میں بطرز دیگر قائم رہے۔ چنانچہ اسی اعتبار سے مسئلہ وجود کو آپ علم الیقین سے تعبیر فرماتے ہیں اور وحدت الشہود کو عین الیقین سے۔ اور یہ صرف لفظی اختلاف ہے، اور وہ بھی مصلحتاً جیسا کہ گزرا۔

لیکن افسوس آخر والوں میں سے اکثروں نے اس کو بھی نہ سمجھا تاویل غلط کر کے قائلِ وحدۃ الوجود کو گمراہ کہہ دیا اور خود کو جو موحد بنے تھے شرک خفی واخفی کا شکار بنا دیا۔ رہا اپنا سلوک مقیدہ، تو احدی بن سے وہ بھی نہ ہوا۔ پھر تو ادھر کے رہے نہ اُدھر کے گئے زبردستی ٹامک ٹوئیے مارنے۔ یہ ہے اصطلاح کے نہ سمجھنے کا چکر۔۔۔۔۔!

قابلِ توجہ۔ ایک بات یہ بھی یاد رہے کہ یہ اصطلاحیں جو

وجود شہودی کی بھی بیان ہوئی ہیں ان اصطلاحوں کو اصل واضعین اصطلاح نے
اپنے اپنے مواقع اور محل کے اعتبار سے صرف تفہیم مسئلہ توحید کی سہولت کے لئے
بیان فرمایا ہے ورنہ انکی کوئی ضرورت نہ تھی۔ چونکہ ان کا ثبوت محقق ہے
لہٰذا ان کا منشا طالبین کے لئے مزید سہولت ہے۔ چنانچہ ہم نے بعض
کو ان کی تصانیف سے بتایا بھی ہے اور آگے بھی اس کی وضاحت
کریں گے (انشاء اللہ تعالیٰ)

واضح ہو کہ مسئلہ وحدۃ الوجود کے پہلے مدون اور مبین (باعتبار اصطلاح)
جنھوں نے خاص طور پر اس کا قانون ہی وضع اور مرتب فرمایا، سرآمد حضرات
وجودیہ حضرات امام العارفین سیدنا شیخ اکبر محمد محی الدین ابن عربی رحمتہ
اللہ علیہ ہیں۔ حقائق و معارف میں ان کی خاص خاص اور مشہور کتابیں
فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم ہیں جو بالخصوص اور بالعموم سارے اہل
عرفان کی مقبول خاطر ہیں چنانچہ اس خصوص میں مختصراً امام ربانی مجدد الف
ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی رحمتہ اللہ علیہ کا ارشاد ہی پیش
کیا جاتا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہو جائے گا کہ حضرت مجدد صاحبؒ باوجود
اپنا مسلک شہود رکھنے اور کچھ کچھ اختلافِ اصطلاح اور تغیرات لفظی
رکھنے کے حضرت ممدوح کا کس طرح ادب کرتے ہیں۔ اور کس
طرح اُن کی شان کا اظہار فرماتے ہیں سبحان اللہ کیا کہنا! بڑے لوگوں
کی بات بھی بڑی ہوتی ہے چنانچہ کچھ مضمون کے بعد فرماتے
ہیں۔

"..... یارب کیا کیا جائے کہ اس میدان میں شیخ قدس سرہٗ (یعنی حضرت شیخ اکبر محمد محی الدین ابن عربیؒ) ہیں کبھی تو ان سے جنگ ہے کبھی صلح ہے ..... وہ ہیں کہ کلام معرفت و عرفان کی بنیاد (انہوں نے) ہی ڈالی ہے۔ اور شرح و بسط فرمایا۔ اور یہی حضرت ہیں کہ انہوں نے توحید و اتحاد کے متعلق تفصیل سے کلام فرمایا ہے۔ اور تعدد و تکثر کا منشاء بیان فرمایا۔ اور یہی ہیں کہ (انہوں نے) وجود کو بالکلیہ حق تعالیٰ ہی کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ اور عالم کو موہوم اور متخیل ٹھہرایا۔ اور یہی ہیں کہ تنزلات کو (انہوں نے) وجود کے لئے ہی ثابت فرمایا ہے۔ اور ہر مرتبہ کے احکام جدا کئے۔ اور یہی ہیں کہ عالم کو (انہوں نے) عین حق تعالیٰ جانا ہے اور ہمہ اوست فرمایا، اور پھر باوجود اس کے حق سبحانہ کے مرتبہ تنزیہہ کو سوائے عالم کے پایا ہے اور دید و دانش سے اس کو منزہ ٹھہرا جانا۔ ان سے پہلے کے شیوخ نے اس بارہ میں اگر کلام کیا بھی ہے تو اشارات اور رموز کے طور پر تفصیل اور تشریح کی طرف توجہ نہ کی، اور جو شیوخ کہ ان سے متاخرین ان میں اکثروں نے ان ہی (حضرت) شیخ کی تقلید اختیار کی۔ اور انھیں کی اصطلاح میں کلام بھی کیا۔ ہم پسماندوں نے بھی انہی بزرگ کے برکات سے استفاضہ کیا ہے۔ اور ان کے علوم و معارف سے فائدے حاصل کئے۔ حق تعالیٰ انھیں ہماری طرف سے بہترین جزا دیں۔ (آمین)"

(مکتوبات جلد سوم مکتوب ۷۹ کا حصہ آخر)

حضرات! اس مکتوب میں حضرات وجودیہ کے امام حضرت شیخ اکبرؒ کا مسلک جس طرح کہ فقیر نے سابقاً عرض کیا تھا کہ بلا نفی مرتبۂ خلق، وجود کا مسئلہ ثابت ہونا چاہئے' اور ایسا ہی ہے بھی .... بہر امد حضرات شہودیہ کے ارشاد سے بھی واضح ہو گیا' اور یا وجود مسلک شہود کے ان کا توافق بھی ثابت ہو گیا۔ حالانکہ مسلکِ شہود کو جن کے کہ طرز بیان میں صرف چند الفاظ کی الٹ پھیر ہے اور بالمعنی فہم صحیح کے اعتبار سے وہ بھی مسلکِ وجودی ہے۔ فقیر نے عرض کر دیا ہے۔ اب یہاں صرف صراحت مزید کے لئے فقط حضراتِ وجودیہ کے محققین ہی کی تفصیلاً اصطلاح پیش کی جائے گی۔ جس کا ذکر "حضرات وجودیہ کی محققانہ اصطلاحیں" کی سرخی قائم کر کے کیا گیا ہے۔

حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں "پس یہ بات درست نہیں ہے کہ خلق اور حق ہر دو کسی وجہ سے از روئے ذات جمع ہو سکیں" (اردو ترجمہ فتوحاتِ مکیہ جلد اول دیباچہ صفحہ ۱۶۳) پھر فرماتے ہیں " اللہ تعالیٰ بذاتہ' لذاتہ موجود مطلق اور غیر مقید وجود ہے" ...... پھر آگے چلکر فرماتے ہیں" عالم نہ بنفسہ ہے نہ لنفسہ ہے۔ بلکہ وہ (یعنی عالم) وجود حق تعالیٰ کے ساتھ فی ذاتہٖ مقید الوجود ہے۔ پس عالم کا وجود بجز وجودِ حق ہرگز درست نہیں" (اردو ترجمہ فتوحاتِ مکیہ جلد اول باب دوم صفحہ ۳۳۰)

"اس نے ہم کو اُس صورت پر پیدا کیا جو کہ اس کے علم میں ہمارے ساتھ ثابت تھی۔ اور ہم اپنے ذوات میں معدوم تھے" (فتوحاتِ مکیہ صفحہ ۳۳۳)

پھر فرماتے ہیں :۔ فالعالم متوھم ماله وجود حقیقی " ط۔ یعنی عالم وہم (واقعی ہے) اس کو وجودِ حقیقی نہیں۔

اور پھر مسئلہ ایجادِ عالم کے ضمن میں فرماتے ہیں :۔ " فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة فی حال عدمھا فی موازنة ذات موجدھا الخ " یعنی پس مقابل ہوئیں (مخلوق کی) تین چیزیں خالق کی تین چیزوں کے ساتھ۔ ایک تو ذات (مخلوق کی) جو باوجود عدم کے ثابت ہے، اپنے موجد (خالق) کی ذات کے مقابلہ میں۔" (فصوص الحکم حکمۃ فتوحیۃ فی کلمہ صالحیہ)۔

اس کے علاوہ متعدد جگہ فتوحاتِ مکیہ اور فصوص الحکم میں آپ نے باوجود عین واحدہ (یعنی ایک ذات) کے بیان فرمانے کے مخلوق کے لئے جو ممکن اور معلوم کہلاتی ہے ' ذات ' کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ بوجہ طوالت یہاں درج نہیں کیا گیا۔ انشاء اللہ تعالیٰ اگر کوئی منفعت موقع ملے تو علیحدہ کسی تصنیف میں تفصیل کی جائے گی۔ اور یہ حضرت حضراتِ وجودیہ کے مقبول اور ممتاز پیشوا ہیں۔ ان کے ثبوت کے بعد تو کسی کے ثبوت کی ضرورت نہیں لیکن اس پر بھی طالبین کی مزید تشفی کے لئے ہم یہاں اور ممتاز حضرات کا ثبوت بھی پیش کرتے ہیں :۔

حضرت شیخ عبدالکریم جیلی رحمتہ اللہ علیہ

یہ بھی حضرات وجودیہ کے اپنے وقت میں امام زمانہ تھے۔ ان کی ایک کتاب "انسانِ کامل" مشہور تصنیف ہے جو حقائق و معارف میں زبردست محققانہ طور پر لکھی گئی، فرماتے ہیں۔ معلوم کرو کہ فقط ذات کا اعتبار اسماء وصفات کے استناد سے ہوتا ہے جس میں اس کے وجود کا اعتبار نہیں (یعنی اسماء وصفات کی نسبت جس کی طرف لگتی ہے اُسے ذات کہتے ہیں اسمیں اس کے وجود کا اعتبار نہیں کیا جاتا) چنانچہ فرماتے ہیں پس جو کوئی شئے بھی ہو اسم وصفت کے استناد سے ذات کہلاتی ہے، خواہ وہ (ذات) معدوم ہو مثل عنقا کے یا موجود، (اسی طرح) موجود کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک موجود محض جو کہ ذات باری تعالیٰ ہے۔ دوسرا وہ موجود جو کہ عدم کے ساتھ ملحق ہے اور وہ "ذاتِ مخلوقات" ہے۔ اعلم ان المطلق الذات ھو الامر الذی تستند الیہ الاسماء والصفات فی عینھا لا فی وجودھا فکل اسم وصفت استند الی شیئ فذالک الشیئ ھو الذات سواء کان معدوما کالعنقا او موجودا، الموجود نوعان نوع موجود محض وھو الذات الباری سبحانہ تعالیٰ ولنوع موجود ملحق بالعدم وھو ذات المخلوقات۔ (انسانِ کامل جلد اول صفحہ ۱۳)

حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ

یہ بھی علاوہ حضراتِ وجودیہ کے ممتاز امام ہونے کے ہر طبقہ میں مقبول بھی ہیں۔ چنانچہ مثنوی معنوی آپ کی خوب ہی مقبولِ عالم ہے۔ فرماتے ہیں۔

ما عدمہائیم وہستی ہائے ما — تو وجودِ مطلقی فانی نما

ما چو نائیم و نوا در ماز تست — ما چو چنگیم و صدا در ماز تست

جزو یک رو نیست پیوستہ بکل — ورنہ خود باطل شدے بعثِ رسل

چوں رسولاں از پئے پیوستن اند — پس چہ پیوند چوں شاں یک تنند

یعنی ہم اور ہماری ہستی (ذات) عدم ہے (اے اللہ) تو ہستِ محض ہے اور ذاتِ فانی کو نمود میں لانے والا ہے ہم (یعنی ہماری ذات) بانسری کی طرح ہے اور اس میں جو آواز ہے وہ تیرے (وجود کی وجہ سے ہے) ہم (یعنی ہماری ذات) چنگ کی طرح ہے اور اس میں صدا تیرے ہی وجود کی وجہ سے ہے۔ جزو ایک جہت سے کل کا عین نہیں ہے۔ (کیونکہ یہ جزو اصطلاحی ہے منطقی اصول کا نہیں) ورنہ ارسالِ رسل خود باطل ٹھہر جاتا۔ کیونکہ رسولوں کی ذات حق تعالیٰ سے بندوں کو ملانے کے لئے آئی ہے تو جب کہ (جزو کو عین ہی ٹھہرایا جائے گا تو پھر ملانے کی کیا چیز رہی؟) مسئلہ ہی لغو ہو جائے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

حضرت مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ

یہ حضرت بھی متاخرین میں حضرات وجودیہ کے مقبولِ نظر ہیں علاوہ ایک وجود ایک ذات" کے "وجود ایک ذات دو" کی اصطلاح بھی فرماتے ہیں جیساکہ فقیر نے سابقاً ذکر کیا ہے ؎

ذاتِ ہمہ جز وجود قائم بوجود ذاتِ تو وجود ساذج و ہستی بحت

یعنی سب کی ذات عین وجود نہیں (البتہ) وجود سے اس کا قیام ہے۔ (اے اللہ) تیری ذات وجود خالص اور محض ہستی ہے.... پھر سلسلۃ الذہب میں فرماتے ہیں:۔

ہو کنایت زغیب ذات شناس مکنش بر دگر ذوات قیاس

یعنی ہُو سے مراد حق تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس ذات ہُو کو دوسری (یعنی مخلوق) کی ذوات پر قیاس مت کرو۔

ہیچ ذات بذات اُو نرسد عقل کل در صفاتِ او نرسد

کوئی ذات (یعنی ذات مخلوق) اس کی ذات (یعنی ذات حق تعالیٰ) کے رتبہ کو نہیں پہنچ سکتی عقل کل (یعنی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم) بھی اس کے صفات (ذاتیہ کے رتبہ) کو پہنچ نہیں سکتے۔ اور پھر یہ رباعی تو اور بھی واضح ہے۔ رباعی

اے برده گمان که صاحب تحقیقی وا ندر صفت صدق و صفا صدیقی
ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

یعنی اے وہ مخاطب جو محقق ہونے کا مدعی ہے اور مرتبۂ صدق و صفا میں صداقت کا دعویدار، یاد رکھ (مراتب وجود کے ہر ایک مرتبہ کا جداگانہ حکم ہے جو واقعی ہے) اگر تو فرق مراتب نہ کریگا تو زندیق یعنی بے دین ہو جائے گا۔

غرض ان حوالوں سے ظاہر ہے کہ حضرات وجودیہ کے امام اور بڑے بڑے مشاہیر تمام "وجود ایک ذات ایک" کی اصطلاح کے سوا "وجود ایک ذات دو" کی اصطلاح بھی رکھتے ہیں۔ اور ان کو اپنے اپنے محل اور مواقع میں برتتے ہیں، چنانچہ ہم نے اس کے متعلق ایک اشارہ بھی کردیا ہے، یہ کہ جب بطرز معارف کلام فرماتے ہیں تو "وجود ایک ذات دو" کی اصطلاح برتتے ہیں۔

فقیر بہت تفصیلی بحث کرتا اور سمجھاتا لیکن کیا کیا جائے کہ اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں، کیونکہ اس مختصر میں صرف مطابقت قرآنی بتلانا مقصود تھا۔ تاکہ اس مسئلہ کے متعلق غلط اعتبارات سے جو بدگمانیاں پیدا ہو گئی ہیں وہ رفع ہوں۔ وہ بھی اس لئے کہ عدم مطابقت یا غلط فہمی کے بجائے بعض حضرات ناواقفیت سے اصل مسئلہ ہی کو ہوا کر جاتے ہیں۔ اور بعض فروعی چیزوں کے اختلاف کو لے کر مناقشہ میں پڑ جاتے ہیں، نہ ادھر ہی کے رہتے ہیں نہ اُدھر کے۔ حالانکہ ہمیں ان فروعی اعتبارات سے اول تو غرض ہی نہ رکھنی چاہیئے، اس لئے کہ ہر ایک کے احوال اور مکاشفات اور انشراح صدر کی باتیں جدی جدی ہوتی ہیں۔ اور اس کو کیا کیا جائے گا۔ البتہ اصل مطلب کو دیکھنا چاہیئے، لیکن اس کو بھی

کتاب و سنت کے معیار پر جانچ کر، گو اس کی جانچ بھی ہمیں نہیں آتی لیکن
پھر بھی اگر اپنے شکوک اور وہم اور علوم اور خیال سے خالی ہو کر محض
طلب حق اور انکشاف و اظہار واقعی کی نیت کر کے انھیں سے استفادہ چاہ کر
انھیں کے علم سے، انھیں کی طرف توجہ کر کے، ذرا اسی توجہ میں مستغرق ہو
جائیں، تو فضل حق سے سب کچھ ہو جاتا ہے۔ یہ ان کا وعدہ ہے :-
واتقوا اللہ ویعلمکم اللہ ہ اور پھر اس سے زیادہ والذین جاھدوا
فینا لنھدینھم سبلنا واضح ہے۔
ناظرین! اصل اس مسئلہ میں تین باتیں ہیں۔ ایک تو حق تعالیٰ
دوسرے حقیقت عالم، تیسرے ظہور عالم
عالم ظاہر ہے کہ حق نہیں ہو سکتا۔ کتاب سے نہ سنت سے، اجماع
سے نہ قیاس سے کشف سے نہ مشاہدے سے اسی طرح حق تعالیٰ عالم
نہیں ہو سکتا۔ اور پھر یہ بھی ہے کہ عالم کو علیحدہ کوئی خارجی وجود بھی نہیں
اگر ہوتا تو وہ عالم نہ کہلاتا۔
اب رہی اس کے ظہور کی دریافت تو اس میں ایسی بات ہونی چاہیے
کہ ظہور عالم بھی ہوا اور پھر عالم حق بنے نہ حق عالم۔ وہ اس کے ساتھ ہو،
یہ اس سے ظاہر پھر وہ وہی رہے، اور یہ یہی۔ اور جب ایسا ہو تو ظاہر
ہے کہ اس میں کسی کو تردد ہے نہ انکار۔ نہ اہل شریعت مخالف، نہ اہل
طریقت خلاف۔ اہل حقیقت مصداق تو اہل معرفت خوش۔ اور کیوں نہ
خوش ہوں کہ خدا و رسول کا علم ہی یہی ہے۔ اور پھر واقعی بات :-

صدق اللہ وصدق رسولہ الامین ؐ

اب رہا یہ کہ یہی بات تفصیل میں بھی آئے تحقیق میں بھی واقع میں بھی ہو شہود میں بھی۔ اگر واقع میں نہ ہو صرف شہود میں رہے تو غیر واقعی ہو جائے گا۔ اگر واقعی ہو شہود میں نہ رہے تو بھی کمال نہیں۔ لہٰذا جیسا ہے ویسا ہی ہو۔ ویسا ہی رہے' اور بات بھی یوں ہی ہے۔ البتہ اس کا علم ہمیں نہیں اگر علم حاصل ہو جائے تو جیسا علم حاصل ہوا شہود بھی تام ہو جائے۔ بات پوری ہو گئی۔ اب چاہے وجودی ہو چاہے شہودی۔ ایجادی ہو یا کچھ اور۔ یہی علم حق ہے۔ یہی تعلیم رسول۔ یہی حقیقت اسلام ہے اور یہی سارے اولیاء اللہ کا سلوک۔ چنانچہ

حضرت مولانا روم رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں

گر بگوید جملہ حق است احمقی است ور بگوید جملہ باطل آن شقی است

ما عدمہا ئیم و ہستی ہائے ما تو وجود مطلق فانی نما

اس پر بھی اگر سمجھ میں نہ آئے تو ؎

"گر ہمی خواہی کہ یابی ایں نشاں سر بنہ بر خاک پائے کاملاں" کا حکم ہے۔

انتباہ :۔ واضح ہو کہ بعض حضرات ...... بزرگان دین کے اشعار اور تماثیل کی بناء پر جس کو انہوں نے اپنے اعتبار سے سمجھ لیا خرمیں پڑ گئے۔ اس سے بہت ہوشیار رہنا چاہیئے۔ ورنہ بڑا خطرہ ہے' اور ایمان ہوا ہو جانے کی بات مثلاً ؎

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ خود رند سبو کش

خود بر سر آں کوزہ خریدار بر آمد بشکست و رواں شد

یہ مولانا رحمتہ اللہ علیہ کا شعر ہے۔ جبکہ اس کو سامع مقلد سنتا ہے تو اس کے ذہن میں یہ بات آجاتی ہے کہ بالکل خود ہی سب کچھ ہے۔ دوسرا کوئی ہے ہی نہیں۔ اور پھر اور کسی بزرگ کا اسی قسم کا شعر کہیں سے سن لیا تو اور بھی پختہ معتزی ہوگئی سمجھ بیٹھا گویا خلق اور خالق ایک ہی چیز ہے (نعوذ باللہ)۔ حالانکہ خود مولانا یا کسی بزرگ کا یہ منشاء ہرگز ہرگز نہیں جس کو مقلد سامع بیچارا سمجھتا ہے۔ کیونکہ وہ خود فرماتے ہیں۔

اصطلاحاتیست مر ابدال را زاں نمی باشد خبر عقال را

نکتہ ہا چوں تیغ الماس است تیز چوں نداری تو سپر واپس گریز

اور یہ ہے کہ اسی غلط فہمی میں شادال۔ اور پھر غور کیجئے تو اول تو اشعار ذوق طبع کے لئے ہوتے ہیں۔ دوسرے شاعر اپنے جذبات کو قلم بند کرتا ہے بزرگ ہے تو احوال کا اظہار کرتا ہے۔ جو دوسرے کے لئے حجت نہیں۔ عارف ہے تو اس کے عرفان کا ایک قانون الگ ہے۔ اور اس کی ہر ایک اصطلاح جداگانہ اس کا منشا اور شغل علیحدہ۔ گویا اس کی دنیا ہی جدی ہے۔ اس مقلد غریب کو تو خبر ہے نہیں۔ اپنی کمزوری طبع سے جھٹ اس کو اپنا مسلک بنا لیتا ہے حالانکہ جو بات یہ سمجھ رہا ہے وہ صریح گمراہی ہے اور وہ بزرگ تو بری ہیں کیونکہ انہوں نے صاف "واپس گریز" کا مضمون سنا دیا ہے۔ یہی حال یعنے

تماثیل کا بھی ہے۔ جو بعض کتب تصوف میں درج ہیں مثلاً دریا۔ پانی روح وغیرہ سے حق تعالیٰ اور قطرہ، حباب، موج، برف، جسد وغیرہ سے خلق کی تشبیہ دیجاتی ہے۔ مقلد یا کتابی محقق چونکہ بزرگوں سے اعتقاد رکھتا ہے۔ ان کی دی ہوئی تمثیلوں کو ہو بہو "یوں ہی ہے" سمجھا کر لغزش کھا جاتا ہے۔ جیسا کہ اس کا حال اشعار سابقہ کے مضمون سے ہوا تھا۔ کیونکہ اس بیچارے کو اس علم کی تحقیقاً ہے سے خبر تو ہے نہیں، اگا اُلٹا سمجھنے۔ چنانچہ کوئی کہتا ہے کہ "سب کچھ وہی ہے" غیر کا نام و نشان نہیں، کوئی کہتا ہے کہ عالم اجسام خلق ہے، اور روح خدا۔ کوئی کہتا ہے تنزیہہ میں منزہ ہے تو تشبیہ میں متاثر۔ دوسرا ہے کہاں؟ جنت ہے نہ دوزخ ہے۔ جب فرضی شرع کا پردہ ہے۔ وغیرہ ۔۔۔۔ غرض ساری گمراہی کی باتیں ہیں، اور الحاد کا راستہ۔ اور پھر مزہ یہ ہے کہ اپنے علم کے ثبوت میں لگے بزرگوں کی کتابوں اور ان کی تماثیل کے بلا فہم صحیح حوالے دینے۔ اللھم احفظنا۔

آئیے اب ذرا ان تماثیل کو ملاحظہ فرمائیے اور ان کی غلط فہمی پر نظر ڈالئے۔ بات واضح ہو جائے گی کہ تھی کیا بات اور یہ سمجھے کیا۔ رغ

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا

مثلاً یہ کہ پانی گویا حق تعالیٰ ہیں اور برف خلق، یا دریا وہ تو موج و حباب خلق، یا روح وہ تو جسد خلق وغیرہ۔ اب کا نہ ہو یہی مثال خلق و حق کی سمجھی جائے تو کتنی گمراہی ہو جائے گی اور الحاد۔ مثلاً جبکہ برف پگھلا تو

پانی ہی پانی رہ گیا۔ حباب پھوٹ بہا، موج ہوا ہو گئی تو دریا ہی دریا رہا۔ جسد فانی ہو گیا تو روح ہی روح رہ گئی، لیجئے ذاتِ خلق کی اچھی خاصی نفی ہو گئی۔ اور حالانکہ خلق ابدی ہے۔ اب اگر اس کی نفی نہ کیجئے تو پانی اور برف کو، دریا اور حباب و موج کو روح و جسد کو ایک مانیئے۔ اور ایسا ہوا تو گویا خود خالق بھی وہی ہیں مخلوق بھی، خدا بھی ٹھہرے، بندہ بھی اب کہئے اصحاب النار هم فيها خالدون واصحاب الجنة هم فيها خالدون ٥ یعنی دوزخی ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے، جنتی ہمیشہ جنت میں تو اب دوزخی کون، جنتی کون؟ اور اگر یہ سب کچھ ہے ہی نہیں، محض وہی وہ ہے، تو پھر یہ سارا قرآن کیا کیا جائے گا؟ اس کی تصدیق کیسے ہوگی؟ حضرتِ ایمان کا کیا حال ہوگا؟ اور پھر چند روز کے لئے غیر رہ کر خدا ہی بنتا ٹھہرا تو پھر اس مسافر خانہ میں کفر و الحاد کا جھگڑا ہی کیا؟ امت و رسول کا بکھیڑا کیسا؟ نعوذ باللہ سب کا سب باطل ہونا لازم آئے گا۔ اور پھر یہ توحید کیا ہوئی، سارا ستیا ناس ہو گیا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے .... افحسبتم انما خلقنكم عبثا و انكم الينا لا ترجعون ط

یہ سوال کہ پھر ایسی تمثیلیں بزرگوں نے دی ہی کیوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تمثیل تفہیم کے لئے دی جاتی ہے، اور اس میں صرف ایک وجہ مشابہت کی ہوتی ہے۔ کانہ ہو، تو آج تک دنیا میں تمثیل ہوئی نہ ہو سکتی ہے اور پھر خالق و مخلوق کی تمثیل کانہ ہو، کیسے ہو سکے گی؟

جس کی ذات "لیس کمثلہ شیئ وھو السمیع البصیر" یعنی اس کے مانند کوئی شے نہیں اور وہی بالذات سمیع و بصیر ہے"۔ ہو ظاہر ہے کہ انھیں یہ معلوم تھا کہ اول تو یہ باتیں وہی لوگ سمجھیں گے جنھیں اس کا لگاؤ ہے۔ اور دوسرا جو کوئی سمجھے گا بھی تو انھیں سمجھے ہوؤں سے سمجھے گا۔ کیونکہ جو اپنی اٹکل پہ سمجھے گا۔ وہ غلط سمجھے گا۔ چنانچہ یہ تو کھلی ہوئی بات ہے، جیسے کسی بہادر آدمی کو کہد یا کرتے ہیں کہ وہ تو شیر ہے پھر کیا اسے کوئی حیوان یعنی جنگل ہی کا شیر سمجھتا ہے؟ اسی طرح کسی نیک آدمی کو کہد یا کرتے ہیں کہ وہ تو بڑا فرشتہ ہے۔ پھر کیا کوئی اس کو فرشتہ ہی سمجھتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اور ایسی بہتری مثالیں ہیں۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ تمثیل میں صرف وجہ مشابہت ایک ہی اعتبار سے ہوا کرتی ہے جیسے صفت بہادری کی نسبت شیر کی مشابہت سے ہے۔ تو صفت نیک خوئی کی فرشتہ سے۔ اور ایسا ہی بزرگوں نے بھی صرف بنظر ظہور تفہیم کے لئے من وجہ یہ مثالیں دیں۔ جس میں صرف ایک ایک وجہ البتہ ہے۔ جیسے پانی کا بصورت برف تجلی کرنا۔ دریا کا موج وحباب کی صورت سے ظہور کرنا۔ روح کا جسد کے اعتبارات کو ظاہر کرنا وغیرہ۔ یعنی اس میں یہ بتلاتا ہے کہ برف کی ہستی ذاتی نہیں، موج وحباب کی ہستی ذاتی نہیں جسد کی ہستی ذاتی نہیں اور پھر باوجود اس کے برف کی ماہیت پانی ہے، نہ موج وحباب کی ماہیت، نہ جسد کی ماہیت روح۔ اسی طرح اب یہاں اس شعر کو بھی

سمجھو کہ "خود کوزہ و خود کوزہ گر" وغیرہ سے مولانا کا کیا اعتبار ہے۔ ظاہر ہے

کہ انہوں نے اس سے وجود اضافی کے ظہور و تجلیات کا ارتباط لیا ہے یعنی

اس وجود نے خود ہی کوزہ کی صورت سے تجلی کی۔ کوزہ گر کی صورت سے تجلی

کی۔ گل کوزہ کی صورت سے تجلی کی۔ رند سبوکش کی صورت سے تجلی کی پھر

اس خریدار کوزہ کی صورت سے تجلی کی۔ یعنی یہ تجلیات اسی متجلی

واحد کی ہیں۔ اور مظہر تجلیات سارا عالم ہے۔ اور ان دونوں کی

کثرت میں "مظہر واحد" ہے۔ لہٰذا نظر بر "مظہر" "خود" کا لفظ استعمال

فرمایا ہے یا یوں سمجھو کہ وہی کوزہ اور کوزہ گر بنا وغیرہ ہے اور اس میں

کوئی حرج نہیں۔ غرض یہ ساری خرابی غلط فہمی کی وجہ سے ہے۔

کہا کچھ گیا، سمجھے کچھ۔ اور پھر اپنی سمجھ کو واقعی سمجھ سمجھے۔ ایسی سمجھ کا لازمہ

تھا الحاد اور گمراہی۔ ہوا بھی یہی . . . . یعنی ذات خلق کی نفی لازم

آگئی۔ انقلاب حقائق کا معاملہ پیش آیا۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ مثال

کو اگر کاتہ ہو سمجھ لیا جائے گا تو اس سے بڑی خرابیاں لازم آجائیں گی۔ ایک

حق کا حق بن جاتا، دوسرے خلق کی نفی ہو جاتا اور بالفرض اگر حق خلق

بن جائے تو لوازم نقص و زوال کا مرجع بھی ٹھہرے گا۔ اور جب ایسا

ہوا تو وہ حق کہاں ہوا۔ اور اس کو حق کہیں گے بھی کیوں؟ سبحان

اللہ عما یصفون ہ دوسرے اگر خلق کی نفی ہو جائے تو خالق کی

بھی نفی لازم آجائے گی۔ اور یہ محال . . . . . .

مثلاً پانی برف بنا تو اس کی رقت اور سیلانیت جو کہ اس کی ذاتی صفت تھی

منجمد ہو گئی، گو تھوڑی ہی دیر کے لئے سہی۔ گویا اس وقت تک صفات معطل رہے۔ اور جب صفات معطل بھی ہے اور منقلب بھی تو پھر یہ صفات حق کیسے ہوں گے؟ یہ تو لوازم خلق ہوئے ایسے ہی اگر جسد فنا ہو جائے اور روح خدا بنے، تو عذاب و ثواب کس پہ؟ اور اگر عذاب و ثواب اور عالم آخرت ہی کی نفی کی جائے تو یہ صریحی کفر ہے اور لغو۔ اور ایسا ہی شطحیات کا بھی حال ہے۔

شطحیات

شطحیات اصطلاح میں بزرگان دین کے اُن کلمات کو کہتے ہیں جو بحالت استغراق و مستی و غلبۂ عشق، بظاہر خلاف شرع صادر ہوں، جیسے حضرت منصور حلاج رحمتہ اللہ علیہ کی زبان سے "انا الحق" کا نکلنا۔ اور حضرت سید الطائفہ جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ کا "لیس فی جبتی سوی اللہ" فرمانا۔ اور حضرت سلطان العارفین بایزید بسطامی رحمتہ اللہ علیہ کا "سبحانی ما اعظم شانی" فرمانا وغیرہ ۔۔۔ چونکہ یہ کلمات باعتبار نفس نہیں ہوتے، غلبہ محویت و فنا کی وجہ سے ہوتے ہیں، بر این بنا یہ حضرات معذور ہیں۔ چنانچہ اسی وجہ سے کسی کامل نے ان کا انکار نہیں کیا۔ نادان جو کہ ان اسرار سے واقف تو ہوتے نہیں کم نظری اور غلط فہمی سے ان شطحیات ہی کو اپنا مسلک قرار دے لیتے ہیں۔ حالانکہ ان حضرات نے خود کبھی اپنا مسلک شطحیات قرار نہیں دیا۔ وہ تو ایک سُکر و محویت کے غلبہ کی باتیں ہیں،

مسلک کیسے ؟ مگر کیا کیجئے کوتاہ فہم ہیں کہ اسی کو اپنا مسلک بنائے ہوئے ہیں۔ اور سند میں انہی شطحیات کو پیش کر دیا۔ خوب یاد رہے کہ اس خرابی کے ذمہ دار بزرگان کرام ہرگز نہیں۔ اس کا مواخذہ ان ہی اہلِ مغالطہ سے ہوگا کہ تم نے کتاب و سنت اور طریق اہلِ حق کے خلاف احوال اہل اللہ کو کیسے مسلک بنا لیا تھا۔ اور ذاتِ خلق کی نفی کرکے اسی ذاتِ خلق کو حق ٹھہرا دیا۔ کیا تم جانتے نہیں تھے کہ کفر ہے ؟ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ھو المسیح ابن مریم ۵ تحقیق جنہوں نے مسیح ابن مریم یعنی عیسیٰ ہی کو اللہ کہا کفر کیا (پ ۶ مائدہ۔ ع ۳) کہئے! اس سوال کے بعد سوائے اشکِ ندامت اور حسرت کے پیش رفت کیا ہوگا!

غرض یہ بہت تفصیلی طور پر بیان کرنے کی چیز ہے۔ اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں بس اتنا یاد رکھنا چاہئے کہ جو کوئی بزرگ بھی تمثیل دیں تو اس میں صرف ایک ہی وجہ سے مشابہت ہو سکتی ہے۔ ہر طرح کی مشابہت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا ایسی صورت میں لازم ہے کہ جب تک بزرگانِ دین کے معارف اور ان کے اسرار اور ان کے اصطلاح پر صحیح اور پورے طور پر واقفیت نہ حاصل ہو کبھی ان کے تماثیل یا شطحیات کو اپنا مسلک نہ بنائیں خصوصاً ایسے قحط الرجال کے زمانہ میں کہ ان کے صحیح طور پر جاننے والے بھی بہت ہی کم ہیں کس قدر احتیاط کی ضرورت ہے۔ ایسی حالت میں تو زیادہ تر کتاب و سنت کے اعتبار سے سمجھنے کی فکر کرنی چاہئے۔ ورنہ بہت ہی خسران اور نقصان کا باعث

ہوگا اور یہ معیار خود بزرگانِ دین نے بھی فرمایا ہے جیسے کہ گزرا اور یا لفرض
مطابق کتاب وسنت اگر کوئی نہ سمجھائے تو ایسی بات کو چھوڑ دینا ہی اولیٰ
ہے تاکہ غلط طور سمجھیں نہ گمراہی میں پھنسیں۔

اب رہا ایک یہ سوال کہ آخر اس مسئلہ کی تحقیق سے اور وہ بھی
اتنی جان جوکھوں کی فائدہ ؟ گویا یہ بھی ایک گورکھ دھندا ہی نکلا۔ نہ کرامت
حاصل ہوئی نہ کشفِ غیوبات۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو سب کچھ
اسی سے حاصل ہوتا ہے لیکن نقد وقت یہ ہے کہ ایمان سے افضل بات
حاصل ہوئی جیسے کہ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

اِنّ افضل الایمان ان تعلم اللہ معک حیثما کنت ؕ یعنی بے شک
افضل ایمان یہ ہے کہ تو جانے اس بات کو کہ اللہ تیرے ساتھ ہے جہاں کہیں
تو ہو۔ (نعیم بن حماد عن عبادہ بن صامت ابن کثیر درمنثور) اور یہ بندہ
کے حق میں کمال معراج ہے۔

الحاصل جیسے تصدیقِ الوہیت ورسالت سے حصول ایمان
تقلیدی ہے ویسے تحقیقِ الوہیت ورسالت سے ایمان تحقیقی، اس کی
جزا نجات، اس کی جزا شہود، اس کا تعلق ۔۔۔ ہے، اس کا تعلق مسمّے
سے۔ اس سے حصولِ درجات اس سے حصولِ نور۔ آفاق میں مشاہدہ
تو انفس میں یافت۔ وہاں مسمّے بے چون یہاں ہر شئے اس کا آئینہ
وہاں کچھ وہم تھا، تو یہاں یقین، وہاں علم تھا تو یہاں معائنہ
وہاں کچھ دوری تھی تو یہاں نزدیکی۔ پہلے حق چھپا ہوا تھا،

۱۱۱

خلق ظاہر اب خلق چھپ گئی حق ظاہر۔ اور تھا بھی یوں ہی پہلے خلق کو دیکھتے تھے خیال میں حق تھا۔ اب حق کو دیکھ رہے ہیں خلق آئینہ۔ پہلے وہم میں اس کی یافت تھی اب علم میں۔ پہلے آفاق سے ورے سمجھتے تھے اب انفس میں۔ وفی انفسکم افلا تبصرون پہلے ہم ہم میں تھے، اب وہ ہم میں، اب اور کچھ نہ پوچھو! ہم اس کے ہیں یا وہ ہمارا ہے۔ ہم اس میں ہیں، وہ ہم میں (بے حلول واتحاد) اسی سے زندہ ہیں، اسی سے قائم۔ اسی سے ظاہر، اسی سے بنیاد۔ اسی کے نور سے اس کو دیکھ رہے ہیں۔ اسی کے علم سے اس کو پا رہے ہیں۔ ہم ہیں مگر اس کے ہونے میں پھر بھی نہیں ہیں۔ اور یوں پوچھو تو ہم نہیں ہیں لیکن اس کے ہونے نے کچھ ہمارا ہونا بھی دکھا دیا اب تو ہم اپنے کو بھی دیکھتے ہیں تو اسی کو پاتے ہیں۔ (اگرچہ ہم ہرگز وہ نہیں) اور اس کو بھی دیکھتے ہیں۔ تو اسی نے دیکھتے ہیں۔ شک رہا نہیں، یقین بڑھ گیا۔ ظلمت کا فور! نور آگیا۔

اللھم انت نور السموات والارض ومن فیھن ولک الحمد۔ یعنی اے اللہ تو ہی آسمانوں اور زمین کا اور جتنی چیزیں کہ ان میں ہیں ان سب کا نور ہے اور ساری تعریف تیرے ہی لئے ہے" نے دریائے نور میں غوطہ دیا۔ اللھم اجعل فی قلبی نوراً وفی سمعی نوراً وفی بصری نوراً ومن یمینی نوراً وعن شمالی نوراً وامامی نوراً وخلفی نوراً وفوقی نوراً وتحتی نوراً واجعلنی نوراً ٥ یعنی اے اللہ! میرے دل میں نور دے اور میرے کان میں نور، میری آنکھ میں نور دے، اور میرے داہنے

نور دے اور میرے بائیں نور۔ اور میرے آگے نور دے، میرے پیچھے نور، میرے
اوپر نور دے، میرے نیچے نور دے۔ اور کر ڈال مجھکو سراپا نور۔
(بخاری عن عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے رنگ دیا۔ دل میں
نور ہے، کان میں نور ہے، آنکھوں میں نور ہے، داہیں نور ہے بائیں
نور ہے آگے نور ہے، پیچھے نور، اوپر نور ہے، نیچے نور۔ اور پھر ہم خود نور۔
اب اور کیا چاہیئے۔ کیا کسی کا جائزہ لینا چاہئے تھا۔ اور پھر فرض کرو
لیتے کبھی تو نباہتے کیسے؟ اور وہ کہاں چلا جاتا؟ اور کتنے لیتے؟
... لینے کے دینے پڑ جاتے ہاں یہ دوسری بات ہے دریائے نور
میں غوطہ لگا کر بے خودی میں اگر کوئی "میں وہی ہوں" کا دم لگا بیٹھے
وفور مستی اور ہے پیا ہوا معذور ہے۔ مست کا کہنا اس کی شراب
کی تاثیر ہے۔ حضرت شاہ کمالؒ سے

ہر بیخودے کہ دم زخدائی ہمی زند سرشار از شراب طہور محمد است

نشہ اترا تو پھر وہی کے وہی۔ ساقی کے قدم ہیں اور مست کا سر۔ نشہ کی بات
تھی حقیقت میں یہ، کہاں وہ ہو گیا تھا! وہ کہاں یہ ہو گیا تھا! خیال پر
اثر تھا، ادھر سے خیال سرکا، اُدھر کا ہوا، تو لگا اِدھر کی بات بولنے
اور جو خیال اپنے مقام پر آیا، تو پھر وہی کا وہی۔ حافظؒ سے

حلقہ پیر مغانم زازل در گوش است ما ہمانیم کہ بودیم وہماں خواہد بود

مگر کیا یہ بھی کوئی کم بات ہے، وہ نہیں ہوئے تو اس کو دکھلانے والے تو
ہوئے۔ اپنی چیزیں کھوئیں تو کیا ہوا، ان کی چیزوں سے سنوارے گئے،

خود کو کھوئے تو کیا ہوا، اُن کی تجلی سے سرفراز ہوئے۔ عزت بڑھ گئی، کچھ سے کچھ ہوگئے ورنہ ہم تھے ہی کیا جو کچھ ہو سکتے تھے۔

ایاز قدرِ خود را بشناس!

اور پھر اب ہوتا ہی کیا؟ حقیقی عبدیت مل گئی۔ لاکھوں پہ بھاری ہوگئے۔ خلافتِ الٰہیہ مل گئی۔ ایسے بندے بنے گویا خدائی مل گئی۔ پھر وہ بھی خوش ہے ہم بھی۔ راضیۃ مرضیۃ ط فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی ہ

اب ہم ہیں اور ہمارا یار ہے۔ نہ وہ الگ ہوتا ہے، نہ ہم جدا۔ اس کا پیار ہے اُس کا انعام۔ پاس سے ہٹنے دیتا نہیں۔ کہیں سرکنے جگہ نہیں۔ وہی ہماری آنکھوں میں بسا ہے، دل میں سمایا ہے۔ ہم بھی اُس کے دل میں ہیں اُسی کی نظروں میں۔ اطمینان ہے، سرور ہے۔ لذت ہے، وصال ہے۔ ادھر کچھ خیال آیا نہیں کہ ادھر اُس نے "الیس اللہ بکافٍ عبدہ" فرمایا۔ اور ادھر محبوب سے دوری کا وسوسہ آیا نہیں کہ اُدھر اس نے "نحن اقرب الیہ من حبل الورید ہ" کہا۔ عجب معاملہ ہے۔ آگے کیا کہئے ..... کہنے کی بات نہیں۔

امروز شاہِ شاہاں مہمان شد است مارا
جبریل با ملایک دربان شد است مارا

اب ہم اپنے اس بیان مشاہدہ کی توثیق مزید کے لئے ایک مقدس و ماقی ہوئی ہستی کے ارشادات کو پیش کرتے ہیں جن کو انہوں نے اپنی کتاب "الحکم" میں لکھا ہے۔ جو کہ علمائے کرام کی مقبول نظر ہے۔ چنانچہ اس کی سند میں ہم اس کی اردو شرح "اکمال الشیم" کی تمہید طبع ثانی کے اقتباس ہی کو پیش کرتے ہیں جس کو مولوی عبد المجید صاحب بچھرایونی نے جید پریس واقع بلیماران دہلی میں چھپوایا:۔

اقتباس

(مولوی عبد المجید صاحب بچھرایونی کہتے ہیں)

"یہ کتاب الحکم کی بے نظیر شرح ہے، جس کے مصنف شیخ ابن عطاء اللہ اسکندری ہیں، جن کی جلالت و عظمت پر حضرات صوفیہ کرام کا اتفاق ہے۔ اصل کتاب عربی میں تھی جس کی تبویب شیخ علی متقی مصنف کنز العمال (جو حدیث میں ایک مشہور ضخیم کتاب ہے) رحمتہ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔ اور حضرت قطب العارفین رئیس السالکین مقدام العلماء الراسخین مولانا الحافظ الحاج مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری مہاجر مدنی قدس سرہٗ نے اعلحضرت شیخ العرب والعجم قطب العالم حضرت حاجی شاہ امداد اللہ مہاجر مکی قدس سرہٗ کے ارشاد سے اردو میں ترجمہ فرمایا۔ پھر مولانا الحافظ الحاج مولوی عبد اللہ صاحب گنگوہی نے اس کی مفصل شرح فرمائی۔ اور

حضرت اقدس حکیم الامت مولانا الشیخ محمد اشرف علی صاحب تھانوی دامت برکاتہم نے اس کو بیحد پسند فرما کر خانقاہ امدادیہ کے درس سلوک میں داخل فرما دیا اور سالکین کو بکثرت اس کے مطالعہ کا حکم فرماتے ہیں"۔

علاوہ اس کے اس کی متعدد عربی شرحیں مختلف اعتبارات کے ساتھ متعدد علماء نے فرمائی ہیں۔ غرض یہ ارشادات نہایت ہی مستند اور گرانقدر اور عالی ہیں ناظرین کو اس کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہئے۔

ارشاداتِ شہود

تمام مخلوقات تاریکی ہے اور اس میں حق کے ظہور نے اس کو منور کر رکھا ہے تو جس نے مخلوقات کو دیکھا اور اس میں یا اس کے قریب یا اس سے پہلے یا اس سے پیچھے حق سبحانہٗ کا مشاہدہ نہ کیا تو اس کی نظر بصیرت سے انوار کا وجود فوت ہو گیا۔ اور معارف کے آفتاب آثار کے بادلوں میں اس سے چھپ گئے۔

حق سبحانہٗ کا تجھ کو اپنے مشاہدہ سے ایسی چیز کے ساتھ محجوب کرنا جو اس کے ساتھ موجود نہیں ہے، اس کے قہر و غلبہ کی بڑی دلیل ہے۔

کیونکر خیال میں آسکتا ہے کہ کوئی شئے اس کے مشاہدہ کی آڑ ہو جائے حالانکہ ہر ایک چیز کو عدم کی تاریکی سے اس نے ظاہر فرمایا ہے۔

حالانکہ وہ ہر ایک چیز کے ساتھ ظاہر ہے۔

کیونکر خیال میں آسکتا ہے کہ کوئی شئے اس کے مشاہدہ کو روک دے۔

حالانکہ ہر ایک چیز میں اُس کا جلوہ ظاہر ہے۔
کیونکر خیال میں آسکتا ہے کہ کوئی شے اس کے مشاہدہ کو حاجب
ہو جائے حالانکہ ہر ایک چیز کے لئے اس کی تجلی ظاہر ہے۔
کیونکر خیال میں آسکتا ہے کہ کوئی شے اس کے مشاہدے کو آڑ پہنچائے۔
حالانکہ تمام موجودات کے وجود سے پیشتر وہ ظاہر باہر ہے۔
کیونکر خیال میں آسکتا ہے کہ کوئی شئے اس کے مشاہدے کو ملنع ہو۔
حالانکہ وہ سب سے زیادہ ظاہر ہے۔
کیونکر خیال کیا جا سکتا ہے کہ کوئی چیز اس کے لئے حجاب ہو سکے' حالانکہ
وہی اکیلا ہے۔ اس کے ساتھ کوئی موجود نہیں۔
کیونکر خیال کیا جا سکتا ہے کہ کوئی چیز اس کے لئے حجاب ہو سکے' حالانکہ
وہ ہر چیز کی نسبت تجھ سے زیادہ قریب ہے۔
کیونکر خیال کیا جا سکتا ہے کہ کوئی شئے اس کے لئے حجاب ہو سکے حالانکہ
اگر وہ نہ ہوتا تو کسی چیز کا وجود نہ ہوتا۔
اے لوگو! تعجب ہے' عدم میں وجود کیونکر ظاہر ہو' اور قدیم کے ساتھ
حادث کس طرح ثابت رہ سکے۔
حق جل و علا حجاب میں نہیں ہے صرف تو اپنی نفسانی صفات کی
وجہ سے اس کے مشاہدے سے روکا گیا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی شئے اس کے حجاب
کے لئے ہوتی تو اس کو ڈھانپتی۔ اور اگر اس کے لئے کوئی ڈھانپنے والی چیز ہوتی' تو
اُس کے وجود کو احاطہ کرتی۔ اور ہر ایک احاطہ کرنے والی شے غالب ہوتی ہے۔
117

حالانکہ اللہ تعالیٰ سب پر غالب ہے۔

نورِ عقل اور علم الیقین تجھ کو اس کے قریب کا مشاہدہ کراتا ہے۔ اور نورِ علم اور عین الیقین اس کے وجود کے سامنے تجھ کو تیرا عدم مشاہدہ کراتا ہے۔ اور نورِ حق اور حق الیقین صرف اس کے وجود کا مشاہدہ کراتا ہے، نہ تیرے وجود کا نہ تیرے عدم کا۔

اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے تھا۔ اور کوئی چیز اس کے ساتھ نہ تھی اور وہ اب بھی ویسا ہی ہے جیسا تھا۔

بڑا سخت تعجب ہے کہ جس سے کسی طرح جدا نہیں ہو سکتا اس سے بھاگتا ہے اور جس کے ساتھ کسی طرح نہیں رہ سکتا اس کو طلب کرتا ہے۔ فی الحقیقت آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں، بلکہ دل اندھے ہوتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔

عباد اور زہاد بایں وجہ کہ ہر ایک چیز میں اللہ تعالیٰ سے محجوب ہیں ہر ایک چیز سے متنفر و متوحش ہیں۔ اگر وہ ہر ایک چیز میں اسی کا جلوہ دیکھ لیتے تو کسی چیز سے متنفر نہ ہوتے۔

کسی ایسے موجود کے وجود نے جو واقعی اللہ تعالیٰ کے ساتھ موجود ہو اسے محجوب نہیں کیا لیکن ہاں ذہنی اور خیالی موجود کے وجود نے تجھکو اس سے محجوب کر دیا۔

مخلوقات میں اگر اس کے جلوہ کی روشنی نہ ہوتی، تو دکھائی نہ دیتے۔ اگر اسکے صفات کمال کا ظہور نہ ہوتا تو تمام مخلوقات نیست و نابود ہو جاتی۔

اس وجہ سے کہ وہ باطن ہے، ہر چیز کو ظاہر کر دیا۔ اور اس وجہ سے کہ وہ ظاہر ہے ہر چیز کے وجود کو لپیٹ دیا۔

اور اس دار دنیا میں تجھکو اپنی مخلوقات میں تامل کرنے کا حکم فرمایا اور

عنقریب ذاتِ کاملہ دار آخرت میں تجھ پر عیاں ہوگی۔

حق جل وعلا نے جانا کہ تو بدوں اس کے مشاہدہ کے صبر نہیں کر سکتا۔ تو اپنی مخلوقات کا تجھ کو مشاہدہ کرایا۔

جب تک تو مخلوقات میں خالق کا مشاہدہ نہ کرے ان کا تابع ہے جب تو اس کا مشاہدہ کرے تو مخلوقات تیرے تابع ہیں۔

مخلوقات میں مشاہدہ جمال حق کو تیرے لئے مباح فرمایا۔ اور مخلوقات کے ذوات کے مشاہدے پر توقف کی اجازت نہیں دی۔ چنانچہ اس ارشاد میں کہ "کہہ تو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم دیکھو جو آسمانوں میں ہے تیرے فہم کا دروازہ کھول دیا" اور یہ نہیں فرمایا کہ آسمانوں کو دیکھو۔ کیونکہ احسام کے وجود پر رہنمائی ہو جاتی۔

مخلوقات اس کے اول کن کے ساتھ ثابت اور اس کی احدیتِ ذات کے سامنے نیست و نابود ہیں۔

جس نے حق جل وعلا کی معرفت حاصل کی اس نے ہر چیز میں اس کا مشاہدہ کیا۔ اور جس نے فنا کا مرتبہ حاصل کیا وہ ہر چیز سے غائب ہو گیا۔ اور جس نے اسکو محبوب بنایا۔ اس نے کسی کو اس پر اختیار نہیں کیا۔

حق جل وعلا شانہ کو تجھ سے صرف نہایت قرب نے محجوب کر دیا۔ حق جل وعلا صرف اپنے نہایت ظہور کے سبب محجوب ہو گیا اور اپنے نور کی عظمت کے سبب آنکھوں سے مخفی ہو گیا۔

حق جل وعلا کسی چیز سے کیونکر محجوب ہو سکتا ہے۔ جو چیز حجاب ہو گی اس میں بھی

اسکا جلوہ ظاہر اور موجود اور حاضر ہوگا۔ غیر کی طرف تیرا نظر اٹھانا اور ماسوا کے فقدان سے تیرا وحشت ناک ہونا تیرے اُس تک نہ پہنچنے کی دلیل ہے۔

راحت و سرور کے اگرچہ مظاہر مختلف ہیں پر حقیقی نعیم اس کے مشاہدے اور قرب کا ہے۔ اور مظاہر عذاب کے اگرچہ مختلف ہیں۔ لیکن حقیقی عذاب اس سے حجاب ہوتا ہے۔ اور حقیقی نعیم اس کریم ذات کی طرف نظر کرنا ہے۔

قلوب جو رنج و الم پاتے ہیں' یہ اس وجہ سے ہے کہ مشاہدہ سے محروم ہیں۔

اگر لوگوں کا بے توجہی یا بدگوئی کے ساتھ تیری طرف متوجہ ہونا تجھ کو تکلیف دے تو اپنے معاملہ میں اللہ تعالیٰ کے علم پر اکتفا کر' اور اگر تجھ کو اس کے علم پر قناعت نہ ہو تو اس اذیت پانے کی مصیبت سے اس کے علم پر قناعت نہ کرنے کی مصیبت تجھ پر سخت تر ہے۔

جو دنیا میں موجود ہو اور اس کے لئے علوم و معارف غیبیہ کے دروازے مفتوح نہیں ہوئے وہ اپنی شہوات و لذات کے احاطوں میں مقید اور اپنی ذات کے چکر میں گھرا ہوا ہے۔"

اب اس کے بعد ہم اپنی کتاب کو اس سرور کونین' باعث ایجادِ عالم سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف بھیجکر ختم کرتے ہیں۔

اَللّٰھُمَّ صلی علیٰ سیدنا محمدن الذی قرنت البرکۃ بذاتہ ومحیاہٗ وتعطرت العوالم بطیب ذکرہٖ ورِیاہٗ ۵ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ۵

تقاریظ

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

مجددِ طریق، شیخ اکبر ثانی حضرت مولانا الحاج پیر غوثی شاہ اعلیٰ اللہ مقامہ کی معرکتہ الآراء تصنیف "نور النور" جو مسائل تصوف میں بزبانِ اردو" ایک درجہ امتیاز رکھتی ہے اور جس کی افادیت پر ہندوستان کے مشہور عالم حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی نے بہ این الفاظ اعتراف فرمایا تھا۔

"مسئلہ جبر و قدر میں جس شرح و بسط کے ساتھ آپ نے بیان فرمایا ہے وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ اس مسئلہ میں فقیر قریب بہ ہلاکت پہنچ چکا تھا۔

مولانا عبد الماجد دریا بادی مدیر صدق لکھنو

اہل تصوف کے ہاں وحدت الوجود کا مسئلہ ایک بڑا اہم اور معرکتہ الآراء مسئلہ ہے عربی و فارسی سے قطع نظر اردو میں اس کی شرح و تشریح میں بہت لکھا جا چکا ہے۔ رسالہ "النور" اردو کے ان سارے دفتر میں ایک مرتبہ امتیاز رکھتا ہے۔ رسالہ میں شروع سے آخر تک اس کی پوری کوشش نمایاں ہے کہ جہاں تک ممکن ہو پتھر کو پانی کر کے بہا دیا جائے اور مسئلہ کی ہر گتھی کو ایک دلچسپ و دلنشین پیرایہ میں سلجھا دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں پوری کامیابی محال

ہے۔ تاہم مصنف کی کوشش بہرصورت قابلِ قدر و لایقِ داد ہے۔ کتاب کے بعض ٹکڑے بہت ہی صاف و شگفتہ ہیں اور بڑی بات یہ ہے کہ شریعتِ ظاہر کا دامن بھی کہیں ہاتھ سے نہیں جانے پایا آیاتِ قرآنی کے ساتھ اور جابجا احادیث کے ساتھ تطبیق کی کوشش قدم' قدم' پر نمایاں ہے یہ کوشش بالعموم کامیاب بھی رہی ہے۔

اظہارِ تشکر ــــــ و ــــــ دعائے خیر

کتاب ہذا کی طباعت و اشاعت میں مولانا الحاج سید شاہ حسام الدین صاحب قادری خلیفہ حضرت پیر غوثی شاہؒ کی عقیدت مندانہ و مخلصانہ اعانت نے نہایت ہی فراخدلی سے حصہ لیا اللہ تعالیٰ ان کے اس تعاون کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے

اسی طرح جناب سالم بن عبداللہ بن عثمان عرف مقبول مرید "حضرت صحوی شاہؒ" ساکن بارکس حیدرآباد بھی لائقِ صد تحسین ہیں کہ جنکے اشتراکِ عمل اور خلوصِ عقیدت نے کتاب کی طباعت و اشاعت میں کافی سہولتیں مہیا کیں۔ "فجزاھم اللہ احسن الجزاء"۔ اس مقدس و مبارک کتاب کی اشاعت کے موقع پر اُن مخلص مریدوں و عقیدت مندوں کو بھی فراموش نہیں کیا جا سکتا کہ جن کے ہر عمل سے سچی عقیدت و محبت کی بو آتی ہے۔

۱۔ مولوی حکیم میر محمود علی صاحب ۲۔ الحاج مولوی مرزا احمد بیگ صاحب ۳۔ الحاج مولوی محمد اعظم صاحب ۴۔ مولوی شاہ محمد یونس صاحب معتمد سلسلہ کہ جن کا وجود سلسلہ کی مرکزیت و یکجہتی کو برقرار رکھے ہوئے ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں بہترین جزاء عطا فرمائے۔ آمین "

ناشر: محمد وقار حامد خلفِ اکبر حضرت پیر صحوی شاہ رحمۃ اللہ علیہ

انشاء اللہ عنقریب شائع ہونے والی کتابیں

طیبات غوثی	بار چہارم	حضرت مولانا پیر غوثی شاہ رحمۃ کا مشہور نعتیہ کلام
معیت اللہ	بار سوم	مصنفہ حضرت پیر غوثی شاہ رحمۃ موضوع تصوف
فلاح مسلم	بار سوم	مصنفہ حضرت پیر غوثی شاہ رح
اشارات سلوک	بار سوم	تعلیمات سلسلہ غوثیہ کمالیہ
بدعت حسنہ	بار سوم	مصنفہ مولانا صحوی شاہ رح (جواز فاتحہ وغیرہ پر مقبول عام کتاب)
تفسیری ترجمہ قرآن	بار دوم	مصنفہ مولانا صحوی شاہ "الم تا والناس"
کتاب مبین	پارہ وار	تفسیر مولانا صحوی شاہ رح
تقدیس شعر	بار دوم	مصنفہ مولانا صحوی شاہ رح کلام منظوم
اصطلاحات تصوف اور قرآن		مصنفہ مولانا صحوی شاہ رح
تخصیصات قرآن		مصنفہ مولانا صحوی شاہ
گیارہ مجالس	بار دوم	ترتیب و انتخاب مواعظ حضرت پیر غوث الاعظم دستگیر رض
سلسلۃ النور	بار سوم	"شجرہ بیعت"

ناشر: ادارۃ التربیت چنچل گوڑہ حیدرآباد دکن